

UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA GRIEGA, ESTUDIOS
ÁRABES, LINGÜÍSTICA GENERAL, DOCUMENTACIÓN Y
FILOLOGÍA LATINA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



UNIVERSIDAD
DE MÁLAGA

TESIS DOCTORAL

Mujer Pagana / Mujer Cristiana en *Ad uxorem*
de Tertuliano

Raíces culturales de Europa: textos y lenguas

Autor

Elena López Abelaira

Directores

Virginia Alfaro Bech

Fernando Rivas Rebaque

Málaga, 2015



Publicaciones y
Divulgación Científica

AUTOR: Elena López Abelaira

 <http://orcid.org/0000-0002-9766-3198>

EDITA: Publicaciones y Divulgación Científica. Universidad de Málaga



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional:

Cualquier parte de esta obra se puede reproducir sin autorización pero con el reconocimiento y atribución de los autores.

No se puede hacer uso comercial de la obra y no se puede alterar, transformar o hacer obras derivadas.

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

Esta Tesis Doctoral está depositada en el Repositorio Institucional de la Universidad de Málaga (RIUMA): riuma.uma.es



Virginia ALFARO BECH, Profesora Titular de Filología Latina de la Universidad de Málaga, y

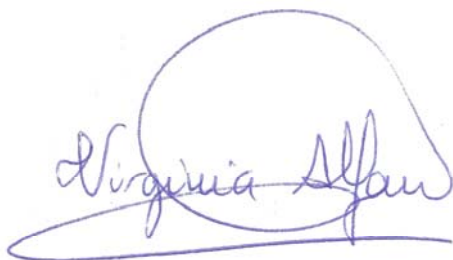
Fernando RIVAS REBAQUE, Profesor Propio Adjunto de la Facultad de Teología en el Departamento de Sagrada Escritura e Historia de la Iglesia de la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid),

CERTIFICAN:

Que han codirigido la tesis doctoral: “Mujer pagana / Mujer cristiana en *Ad Uxorem* de Tertuliano”, realizada por la doctoranda D^a. Elena López Abelaira.

Una vez revisado el trabajo, consideran que la tesis cumple con todos los requisitos establecidos para su presentación y defensa pública de la misma.

Por todo ello, **AUTORIZAN SU PRESENTACIÓN** ante el Tribunal que ha de juzgarla.



Virginia ALFARO BECH

Málaga 29 de octubre de 2015



Fernando RIVAS REBAQUE

Elena López Abelaira

**Mujer Pagana /Mujer Cristiana en *Ad uxorem* de
Tertuliano**

Tesis presentada en la Universidad de Málaga para
obtener la mención de Doctor

Tribunal

Presidente: Dr. D. Andrés Pociña Pérez (Universidad
de Granada)

Secretaria: Dra. D^a Victoria Eugenia Rodríguez Martín
(Universidad de Málaga)

Vocal primero: Dr. D. Gonzalo del Cerro Calderón
(Universidad de Málaga)

Vocal segundo: Dra. D^a. Aurora López López
(Universidad de Granada)

Vocal tercero: Dra. D^a. Carmen Bernabé Ubieta
(Universidad de Deusto)

A mi esposo, familiares y directores
por su paciencia y dedicación

ABREVIATURAS

1. Citas clásicas

Apul. *Flor.*: Apuleyo, *Florida*.

Cypr. *De hab. virg.*: Cipriano, *De habitu virginum*.

Fed. *Fab.*: Fedro, *Fabularum aesopiarum libri quinque*.

Hier. *De vir. ill.*: Jerónimo, *De viribus illustribus*.

Juv. *Sat.*: Juvenal, *Satura*.

Just. *Apol.*: Justino, *Apologia*.

Liv. *Ad urb. cond.*: Livio, *Ad urbe condita*.

Luc. *Am.*: Luciano, *Amores*.

Luc. *Anach.*: Luciano, *Anacharsis*.

Luc. *Bis acc.*: Luciano, *Bis accusatus sive tribunalia*.

Luc. *Cat.*: Luciano, *Catapulus*.

Luc. *Dear. Iud.*: Luciano, *Dearum Iudicum*.

Luc. *Dips.*: Luciano, *Dipsades*.

Luc. *Dom.*: Luciano, *De domo*.

Luc. *Luct.*: Luciano, *De luctu*.

Luc. *Prom.*: Luciano, *Prometheus*.

Luc. *Rh. Praec.*: Luciano, *Rhetorum praeceptor*.

- Luc. *Tim.*: Luciano, *Timon*.
- Min. Fél. *Oct.*: Minucio Félix, *Octavius*.
- Ov. *Ars. Amn.*: Ovidio, *Artes amatoria*.
- Ov. *Med.*: Ovidio, *Medicamina*.
- Plin. *Ep.*: Plinio el Joven, *Epistularum libri decem*.
- Prop. *Elg.*: Propercio, *Elegiae*.
- Sen., *Ad Hel.*: Séneca, *Ad Helviam*.
- Tert. *Ad mart.*: Tertuliano, *Ad martyras*.
- Tert. *Ad ux. I.*: Tertuliano, *Ad uxorem I*.
- Tert. *Ad ux. II.*: Tertuliano, *Ad uxorem II*.
- Tert. *Apol.* : Tertuliano, *Apologeticum*.
- Tert. *Ad Scap.*: Tertuliano, *Ad Scapulam*.
- Tert. *Adv. Prax.*: Tertuliano, *Adversus Praxeam*.
- Tert. *De bapt.*: Tertuliano, *De baptismo*.
- Tert. *De car. Chr.*: Tertuliano, *De carne Christi*.
- Tert. *De cor.*: Tertuliano, *De corona*.
- Tert. *De cult. fem.*: Tertuliano, *De cultu feminarum*.
- Tert. *De exst.*: Tertuliano, *De exstasi*.
- Tert. *De praescr.* : Tertuliano, *De Praescriptione haereticorum*.
- Tert. *De spect.*: Tertuliano, *De spectaculis*.
- Tert. *De virg. vel.*: Tertuliano, *De virginibus velandis*.

2. Citas bíblicas

1Co: Primera Carta de San Pablo a los Corintios.

2Co: Segunda Carta de San Pablo a los Corintios.

1Pe: Primera Carta de San Pedro.

1Tes: Primera Carta de San Pablo a los Tesalonicenses.

1Tim: Primera Carta de San Pablo a Timoteo.

Col: Carta de San Pablo a los Colosenses.

Eclo: Eclesiástico.

Ef: Carta de San Pablo a los Efesios.

Flp: Carta de San Pablo a los Filipenses.

Gn: Génesis.

Hch.: Hechos de los Apóstoles.

Is: Isaías.

Jn: Evangelio de san Juan.

Mt: Evangelio según san Mateo.

Num: Libro de los Números.

Rom.: Carta de San Pablo a los Romanos.

Tt: Carta de San Pablo a Tito.

3. Citas cristianas

Clm. Alj. *Pedag.*: Clemente de Alejandría, *Pedagogo*.

J. Cris. *Hom.*: Juan Crisóstomo, *Homilía sobre la Carta a los Hebreos*.

INTRODUCCIÓN

1. Objetivos

Desde los primeros años del cristianismo la figura de la mujer no ha pasado desapercibida para los distintos autores. Entre ellos, nos parece muy interesante la figura de Tertuliano, autor africano de los siglos II-III d.C., un hombre atraído por el mensaje y las vivencias de la nueva religión, aunque confundido por la radicalidad que surgió en las distintas ramas del propio cristianismo. Esta dualidad que se refleja en él también la presenta en sus obras y, cómo no, en la figura de la mujer, expresada a través de la visión que ofrece de la mujer pagana y la mujer cristiana. Pues es el primer escritor cristiano de África que se ocupó ampliamente de la mujer, tanto virgen como casada o viuda¹.

Estas mujeres de Cartago fueron muy importantes para el cristianismo primitivo por su gran labor como evangelizadoras². Motivo por el que Tertuliano centra su atención en ellas, pues estaba bastante preocupado por su conducta al hallarse inmersas en un mundo totalmente pagano, la Cartago del siglo III. Esto hace que Tertuliano, en toda su obra, refleje un sentido muy personal. Es el primer escritor cristiano en lengua latina cuyo legado a la Iglesia se ha

¹ Hamman (2000: 49); Rambaux (1979: 215-218).

² Esta labor llevada a cabo por las mujeres lo desarrollaremos más adelante, pero es importante resaltar el trabajo de Alfaro (2012: 75-128).

materializado en los logros de su exploración teológica y en sus hallazgos lexicográficos³.

Para ayudarnos a entender la concepción que Tertuliano desarrolla con respecto a la mujer, estudiaremos cómo se desenvolvía y cuál era el papel de la mujer en el mundo mediterráneo y, más concretamente, en el norte de África, en estos siglos en los que desarrolla su obra y su pensamiento el propio Tertuliano.

Sin embargo, es muy importante saber el contexto en el que se desenvuelve nuestro autor, tanto social como eclesial, pues ambos escenarios han contribuido a la formación intelectual y espiritual de Tertuliano, junto con su propia vida y sus obras, sin olvidarnos de su pensamiento con respecto a la mujer en general.

Igualmente, contextualizaremos la obra *Ad uxorem*, descubriendo la época en la que está escrita, el público al que va dirigido y la intención del autor.

Así, la concepción que presenta Tertuliano sobre la mujer cristiana y la mujer pagana no sólo la vamos a obtener a partir de la lectura de dicha obra, sino de un análisis en profundidad. Comenzando por el vocabulario que utiliza, analizaremos los diversos términos empleados por Tertuliano conectados con el mundo de la mujer. En segundo lugar, veremos los textos más importantes, destacando no sólo el sentido del texto, sino el lugar del discurso retórico en el que lo emplea. Así mismo, descubriremos las diversas fuentes que emplea nuestro autor y que son tan importantes para él, pues todo su pensamiento sobre la mujer está muy influenciado tanto por la tradición clásica como cristiana, al

³ Lepelley (1969: 42). Tertuliano es considerado como el teólogo que introduce la teología en lengua latina y así lo manifiesta Viciano (1986: 473). Concretamente, para el vocabulario de Tertuliano es muy acertado el trabajo de Hoppe (1932).

mismo tiempo que se mostrará innovador con respecto a dichas fuentes. Por último, conoceremos cuáles son las características específicas de estas mujeres, tanto paganas como cristianas, viendo el ambiente en el que se desenvuelven, cómo se relacionaban con los hombres, cuáles eran sus actividades, etc. llegando a entender qué tipo de mujeres describe Tertuliano.

Sin embargo, esta contraposición no viene del enfrentamiento entre ambas, como dos grupos totalmente distintos en los que sólo encontraríamos diferencias. Tampoco podemos decir que las cristianas aparezcan como un grupo inclusivo dentro de las paganas, como un gueto. Esta contraposición viene dada a partir de los diversos elementos comunes. Pues pueden presentarse como dos grupos diferenciados entre los que sus similitudes serán los datos más interesantes, ya que estas cristianas que están apareciendo han nacido en un ambiente pagano o, más bien, romano, donde Tertuliano pretende una vuelta a los valores tradicionales⁴. Descubriremos que aquello por lo que suspiraban autores como Propertio o Séneca no está tan alejado de lo que alega Tertuliano, aunque éste incorpore un matiz nuevo: la "moralidad cristiana".

Por tanto, el objetivo principal del siguiente trabajo es descubrir la concepción que tenía Tertuliano sobre la mujer pagana al contraponerla a la mujer cristiana, a través de su obra *Ad uxorem*. La elección de esta obra se debe a

⁴ Para una mayor profundización sobre la división de los grupos sociales, véase: Aebischer y Oberlé (1998); Blanco (2005); Marín Sánchez y Troyano Rodríguez (2012).

que es la última que nuestro autor dirige a las mujeres en su época de producción católica⁵.

2. Pertinencia y novedad: *status quaestionis*

Este apartado nos ayudará a descubrir que la cuestión sobre la mujer en el corpus de Tertuliano ha sido tratada desde diversas posturas. En primer lugar, el estudio en aquellos que trata la temática de la mujer en Tertuliano -incluyendo todas las obras sobre la mujer- y, en segundo lugar, haremos referencia a aquellos trabajos que versan específicamente sobre el libro *Ad uxorem*.

a) En primer lugar, dentro de los trabajos que tratan la temática de la mujer en Tertuliano, destacamos los estudios que fijan su temática en *De cultu feminarum* y en el vocabulario empleado en ella.

V. Alfaro en, “Educación moral para las hijas de la sabiduría: Tertuliano y Cipriano”⁶ ofrece la visión tanto de Tertuliano como de Cipriano de la mujer en su obra *De cultu feminarum* y en *De habitu virginum*. Ambos autores se hallaban muy preocupados por la corrupción y la inmoralidad que se estaba adueñando de la sociedad y con sus escritos exhortan a las cristianas cartaginesas de clase alta a no dejarse llevar por el lujo, la coquetería, etc. En este trabajo se muestra la importancia de los términos *cultus* y *ornatus* presentados como un grave peligro para la *humilitas* y la *castitas* cristianas. Así mismo, la *disciplina* juega un papel

⁵ Para la cronología de las obras de Tertuliano son interesantes los trabajos de Monceaux (1901: 388), Quasten (1961: 600) y Rambaux (1979: 425-426), para quienes estos tratados están compuestos en época católica.

⁶ Alfaro (2001b: 69-92).

importante, ya que regula el comportamiento para no seguir un lujo excesivo y la asistencia a los espectáculos, convites, etc.

Igualmente, E. Valgiglio⁷ realiza un trabajo denominado “Cultus e problema dell’unità nel *De cultu feminarum* di Tertulliano”, donde el autor analiza dicha obra a través del término *cultus*, así como de *habitus*, *ornatus*, tanto en sentido concreto como figurado y también pone en tela de juicio la estructura unitaria de la obra. Llega a la conclusión de que el término *cultus* se debería utilizar con el significado de “ornamento”.

L. B. Lawler en su artículo titulado “Two portraits from Tertullian”⁸, realiza un estudio del vestuario femenino en la época de Tertuliano, basándose en *De cultu feminarum*. Refleja cuáles fueron las modas más populares que desataron su ira y critica los estilos de la época, especialmente se muestra duro con las mujeres jóvenes que aparecen ataviadas como las mujeres africanas (paganas).

Por último, F. Rivas Rebaque, en su obra *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*, hace mención a la obra *De cultu feminarum* (en el capítulo “La mujer cristiana en el Norte de África Latina”)⁹. Para ello destaca tres puntos que considera importantes; en primer lugar, ofrece los argumentos teológicos en los que se basa Tertuliano para describir la culpabilidad de la mujer. Esta sólo se salvará a través de la humildad, la castidad -empleo del velo y la despreocupación por la apariencia externa- y la vuelta al esposo. En segundo lugar, ofrece una visión negativa sobre el vestido, ya que su única función es disimular la marca de la

⁷ Valgiglio (1974: 15-48).

⁸ Lawler (1929: 19-23).

⁹ Rivas Rebaque (2008: 73-83).

culpa. Finalmente, muestra una crítica al adorno femenino, que se encuentra en los clásicos y que ofrece a Tertuliano la posibilidad de contraponerlo al verdadero *cultus* cristiano.

Siguiendo la línea de análisis de la obra *De cultu feminarum*, V. Alfaro analiza en “Los pecado en Tertuliano”¹⁰ el pecado de la idolatría en la mujer y, más concretamente, en esta obra, muestra el *modus vivendi* que debería tener la mujer cristiana, destacando aquellos aspectos que son contrarios y más propios de las paganas. La idolatría solo la llevará a un desorden en su vida invadiendo la esfera de la vida cotidiana. Dicha idolatría se traduce en el uso del *cultus* y el *ornatus*, totalmente contrarios a la *humilitas*. Alfaro destaca que el demonio, como la idolatría y la mujer van de la mano en Tertuliano.

También hay trabajos que tratan la visión misógina de nuestro autor desde diversos puntos de vista. F. F. Church, en su trabajo *Sex and salvation in Tertullian*¹¹, hace un estudio de la cita I.1-2 de la obra *De cultu feminarum* mostrando que si se saca de contexto y de la estructura retórica, puede parecer un autor misógino. Aclara que, en general, la visión de Tertuliano sobre la mujer es la misma que tienen sus contemporáneos, pero la novedad radica en que Tertuliano prevé la pérdida de sexualidad para la vida futura, lo que hace que hombres y mujeres aparezcan en el mismo nivel. Es importante el análisis que Church hace sobre la caída original, pues le servirá para liberar a Tertuliano de la acusación de misoginia. En este caso Tertuliano llama a la mujer *diaboli ianua*, pero analiza la cita tomando como referencia otras obras y escritos suyos, y

¹⁰ Alfaro (2005: 225-241).

¹¹ Church (1975: 83-101).

Church concluye que el verdadero culpable de los males de la humanidad es el diablo y el responsable de todo Adán.

En segundo lugar, C. Tibiletti, en su artículo “La donna in Tertulliano”¹², expresa el lado más misógino de Tertuliano a través del análisis de su pensamiento. Señala que el cartaginés mira con recelo y desdén todo lo relacionado con la mujer, ya que la considera la única responsable del pecado original y la causa de todos los males. Por otro lado, además ataca con mucha severidad a la belleza masculina y trata el matrimonio con sarcasmo, alegando que no tiene sentido con la llegada tan inminente del fin de los tiempos. Tibiletti piensa que Tertuliano, para poder criticar todo esto, lo observó muy de cerca.

Por último, debemos destacar un estudio realizado por Hoffman titulado “The status of women and gnosticism in Irenaeus and Tertullian”¹³, donde muestra su refutación a la teoría de que en los grupos cristianos ortodoxos primitivos las mujeres tenían un estatus inferior con respecto a las mujeres en el gnosticismo. Para ello explora la relación entre las imágenes textuales de las mujeres y su estatus tanto dentro del gnosticismo como de las comunidades cristianas, a partir de los textos de Ireneo y Tertuliano. En cuanto a éste último, Hoffman intenta liberar al apologeta de la imagen de autor misógino ya que, a pesar de la dureza de sus palabras en sus obras, tiene un gran respeto por las mujeres, en general, y por su esposa y las profetisas montanistas, en particular.

También se han publicado una serie de artículos que tratan sobre un tema muy específico en la obra de Tertuliano e importante en los primeros años del

¹² Tibiletti (1981: 69-95).

¹³ Hoffman (1995).

cristianismo como lo fue el uso del velo por parte de las mujeres. En primer lugar, V. Alfaro escribe un artículo “Influencias grecorromanas y judías para la imposición del velo en el cristianismo africano del s. III d.C.”¹⁴ basado en *De uirginibus uelandi*. En esta obra se muestra defensor de su uso, haciendo incluso obligatorio el uso del velo para las mujeres, donde se señalan una serie de tradiciones. En primer lugar, en la tradición grecorromana el uso del velo simbolizaba respetabilidad y modestia femenina, así como un sentido profundamente religioso, en la realización de algún rito. En segundo lugar, se destaca el uso del velo por parte de los judíos como una costumbre local árabe. Por su parte, en el Antiguo Testamento se encuentra asociado a los esponsales y al matrimonio, de la misma manera que las mujeres adúlteras lo portaban en sus juicios con un sentido jurídico. Por último, se señala que Pablo defenderá su uso ante las mujeres de Corinto como manera de diferenciación entre cristianas y paganas.

V. Alfaro y V. E. Rodríguez en “El velo en Tertuliano”¹⁵, aprecian la influencia que iban dejando los valores paganos de la sociedad grecorromana en las primeras mujeres del cristianismo primitivo. Un testimonio muy valioso se encuentra nuevamente en la obra *De uirginibus uelandis*, donde Tertuliano reprende a las mujeres jóvenes cristianas para que usen el velo en todo momento, tanto en el espacio público como en el privado.

¹⁴ Alfaro y Rodríguez (2001d: 93-110).

¹⁵ Alfaro y Rodríguez (2001c: 117-126).

En el artículo “Rhetoric and Tertullian’s *De virginibus velandis*”, de G. Dunn¹⁶ a través de una visión retórica sobre el ascetismo, expresa la importancia que Tertuliano le confiere al uso del velo en las mujeres vírgenes cristianas desde la infancia y la pubertad, pues muchas de ellas aparecen sin él en un momento en el que la Iglesia está siendo atacada por ello. Dunn encuentra a un Tertuliano profundamente preocupado por la fidelidad a la *regula fidei* y piensa que para él era muy importante la velación como símbolo de distinción con las paganas.

Es interesante resaltar, un capítulo de la obra de M. Tasinato¹⁷, en el cual, (a partir de la expresión “¡Distruggete le immagini! ¡Vellate le vergini!”), analiza *De cultu feminarum* y *De virginibus velandi* mostrando el doble pensamiento que Tertuliano refleja en ambas obras. Por un lado, muestra su ataque más fuerte contra todos los elementos propios del adorno femenino y, por otro, refleja su gran preocupación por aquellas mujeres cristianas que no lleva el velo en las asambleas ni se distinguen en su modo de proceder de las paganas; señala que aquellas ponen en entredicho su honestidad y su virtud.

Se han publicado una serie de trabajos que abordan la temática de la virginidad. En primer lugar, A.-G. Hamman en *Ascèse et virginité à Carthage au II^e Siècle*¹⁸, contempla el uso del velo y realiza un estudio basado en el testimonio de Tertuliano y Cipriano. Hamman se centra en la obra *De virginibus velandis*, y hace un estudio preliminar de los términos *virgo/spado*, puntualizando su empleo, para adentrarse luego en el uso del velo por parte de las mujeres. En primer lugar aclara que, para Tertuliano, el término *virgo* se

¹⁶ Dunn (2005: 1-30).

¹⁷ Tasinato (1998: 15-21).

¹⁸ Hamman (1992: 503-514).

refiere a la joven muchacha que no ha alcanzado la pubertad ni está casada. Se basa en Pablo (1Co 11,6), quien señala que todas las mujeres deben llevar el velo tanto en la calle como en las asambleas litúrgicas, a diferencia de las costumbres paganas, que solo usaban el velo en las prácticas religiosas. Por otro lado, Hamman pone de relieve el nuevo orden que ha surgido, el *ordo viduarum*, el de aquellas mujeres que renuncian a un segundo matrimonio para desposarse con Cristo. Es un orden distinto al de las vírgenes, pues éstas últimas siguen viviendo en la casa familiar. No obstante, Hamman concluye que en la obra de Tertuliano aparece una gran tensión escatológica, destacando siempre que la virgen es la esposa de Cristo. Indica, además, que el ascetismo en Cartago, a principios del siglo III, está ya establecido y es muy próspero.

V. E. Rodríguez, en su artículo “Las vírgenes cristianas en Tertuliano”¹⁹ dentro del libro *Desvelar modelos femeninos: valor y representación en la antigüedad*, realiza un estudio sobre las vírgenes en Tertuliano, en el que la virginidad se resalta como un nuevo estilo de vida, dejando a un lado las costumbres paganas que ofrecían como alternativa el matrimonio. No obstante, Rodríguez lleva a cabo un análisis de la virginidad anterior y posterior a Tertuliano para centrarse, finalmente, en la época de dicho autor. Para realizar su estudio se sirve de numerosos textos pertenecientes a los Padres de la Iglesia así como de las Sagradas Escrituras y del propio Tertuliano. Centrándose en este último y su época, expresa la visión del autor con respecto a las vírgenes: cómo deben ir ataviadas, cuáles deben ser sus características más sobresalientes y qué significa ser una virgen. Para concluir su estudio muestra cómo Tertuliano se

¹⁹ Rodríguez (2002: 75-97).

opone a que dichas mujeres sean libres para disponer de su cuerpo. Esto supone que deben ir veladas, pues no deben olvidar que son esposas de Cristo, sometidas a él como esposas y a la comunidad cristiana como mujeres.

Ch. Methuen, en su trabajo “The virgin widow: a problematic social role for the early church?”²⁰, hace alusión a las viudas vírgenes que comienzan a aparecer en los primeros siglos del cristianismo y a la problemática que plantearon estas mujeres a muchos dirigentes de las nacientes iglesias.

Por otro lado, E. Clark realiza un artículo titulado “Ideology, history, and the construction of woman in late ancient Christianity”²¹ que trata sobre la ideología de género. Realiza un estudio basándose en Tertuliano, Jerónimo y Crisóstomo para señalar una visión con respecto a la mujer desde otra perspectiva. En este primer análisis examina las características de la ideología a través de los estereotipos, universalización, naturalización y la apelación al pasado. Habla sobre distintos aspectos de la mujer pero todos relacionados con su inferioridad y su sumisión frente al varón. No obstante, también los Padres de la Iglesia ofrecen explicaciones basadas en la naturaleza para defender a las mujeres. Juan Crisóstomo las llama débiles, pero alegando a su naturaleza y a su educación, abandonando el concepto de la “mujer tentadora”, pues alega que son los ojos de los hombres impuros los que conllevan la tentación. El trabajo concluye con la certeza de que la ideología de género realizada por los Padres de la Iglesia no fue completa ni exitosa.

²⁰ Methuen (1997: 285-298).

²¹ Clark (1994: 155-184).

R. M^a Dávila realiza una tesis doctoral, titulada *La mujer soltera en la obra de Tertuliano*²², donde analiza el estado femenino a través de diversas obras de Tertuliano que tratan sobre las mujeres. Dicha tesis está estructurada en tres capítulos, en el primero de ellos destaca la relación tipológica de Eva con la Virgen María, que es la nueva Eva. Presenta una visión negativa de la mujer como sexo inferior al hombre, ya que sólo el hombre es imagen divina que vivía feliz antes de que Dios crease a la mujer. El segundo capítulo lo dedica a la obra *De cultu feminarum* y donde Tertuliano condena el *habitus*, compuesto por el *cultus* y el *ornatus*. Hace un análisis de las fuentes que emplea Tertuliano y de su opinión, basándose en datos históricos y arqueológicos. Concluye que Tertuliano únicamente condena directamente el *ornatus*, sin rechazar del todo el *cultus*, excepto lo que corresponde a la imposición del velo. Esto supone un adelanto a lo que le ocurrirá a la Iglesia en el siglo IV, pues comienza a haber un deterioro del cristianismo primitivo. En tercer lugar, hace un estudio de los distintos estados de la vida de la mujer donde descubre que Tertuliano prefiere, sobre todas ellas, a la virgen, aunque estén por debajo del sexo masculino pero las reconoce como un tercer grupo de individuos (*neutrum genus*), un estatuto aparte. No obstante Dávila añade que esto no es más que un espejismo, ya que la situación de la Iglesia en ese momento histórico, con la estructuración de la jerarquía masculina, hace que se supriman las reivindicaciones ministeriales de las vírgenes. Así pues, seguirán siendo mujeres, inferiores a los hombres, hasta el día de su resurrección en el que serán iguales a ellos. Concluye diciendo que en la

²² Dávila (1986: 7-36).

obra de Tertuliano hay ya una división entre moral laica y religiosa dentro de la Iglesia y que su único interés es dirigir la atención hacia el celibato.

V. Alfaro, en su artículo “Retrato de mujer según el montanismo de Tertuliano”²³, dentro del libro *Desvelar modelos femeninos: valor y representación en la antigüedad*, ofrece el cambio de mentalidad que se produce en Tertuliano, cuando forma parte de la secta montanista. Con respecto a la mujer, mientras que en su etapa católica defendía la libertad religiosa, por el contrario, en su etapa montanista relega a las mujeres de los ministerios y cargos eclesiásticos y les reserva el espacio privado. En Tertuliano no solo encontramos una gran influencia del montanismo, sino que se produce en él un rigorismo y una deformación tal del propio montanismo que esto hace que él cree su propia sexta, los tertulianistas. Al final de sus días admitirá el éxtasis carismático, pero sin tolerar el profetismo femenino que había en las comunidades de Montano.

V. Alfaro, en “Importancia y colaboración de las cristianas cartaginesas en la difusión del cristianismo y la evangelización en el Norte de África”²⁴, realiza un análisis de la obra de Tertuliano para descubrir la participación evangelizadora de las mujeres cartaginesas en la difusión del cristianismo. Destaca la colaboración de las creyentes casadas con creyentes y la de las creyentes casadas con no creyentes. Considera de especial importancia el papel de la mujer como creyente y cómo es vista por la Iglesia cartaginesa. Por último, destaca la implicación del matrimonio cristiano a partir de los modelos

²³ Alfaro (2002: 99-118).

²⁴ Alfaro (2012: 75-128).

culturales y sociales del mundo cartaginés de finales del s. II y comienzos del s. III d.C.

S. Santelia en “Modeli femminili nella tarda antichità” examina el ideal femenino de la antigüedad tardía. Así pues, señala que la imagen de la mujer ha cambiado y en los autores cristianos ya aparece un endurecimiento con respecto a la mentalidad griega y romana, incluso comparándolo con los requisitos del apóstol San Pablo. Destaca que Tertuliano culpa a Eva, y con ello a todas las mujeres, por lo que sus vidas deberían estar encaminadas a expiar esa culpa. Igualmente, devalúa el vínculo matrimonial exaltando la continencia y la virginidad, a causa de la propagación de las tendencias escatológicas. Por otro lado, alude a la separación y al distanciamiento del mundo, el desprecio por la belleza y por todos los ornamentos femeninos. Con todo ello, Santelia concluye que los datos recogidos confirman la subordinación de las mujeres a los hombres en la Antigüedad tardía.

M. D. Saavedra toma como punto de partida la obra *De cultu feminarum* y, en “La mujer como inductora de un fenómeno económico, la inflación, según Tertuliano”²⁵, muestra como novedad que la mujer es la causante de la inflación de esa época. Todo los adornos que Tertuliano critica (pulseras, joyas y pendientes), son artículos de lujo empleados por las mujeres para causar dicha inflación. Este artículo muestra cómo en el primer libro de dicha obra Tertuliano ironiza sobre el uso de las joyas reflejándose el poseer por poseer, mientras que en el segundo nos deja patente la rareza de los objetos que llevan las mujeres. Saavedra realiza un análisis de la situación social para descubrir hasta qué punto

²⁵ Saavedra (1986: 307-314).

Tertuliano era o no exagerado en sus escritos. Concluye que esta relación entre la mujer y la inflación no es tan estrecha como Tertuliano sostiene, sino que hay otros motivos. Básicamente, se centra en que las mujeres abandonen el lujo, en su carácter misógino y, por último, se refleja un gran desconocimiento de la economía.

J. C. Fredouille en su obra, *Tertullien et la conversion de la culture Antique*²⁶, hace un profundo estudio sobre Tertuliano, tanto de su obra en general como de su pensamiento y, más concretamente, de la mujer. Ofrece un análisis más sutil de la conversión de Tertuliano al cristianismo mostrando al autor como un individuo que injerta su fe en la cultura clásica, es decir, pretende evaluar la importancia y la naturaleza de la cultura pagana en Tertuliano y manifestar cómo éste la adapta a la fe del autor. Muestra cierto rechazo de los elementos del paganismo, ya que Tertuliano lo encontró incompatible con el cristianismo, pero no rechazó la cultura pagana como tal. Tanto su vida como su pensamiento se interpretan a la luz de un pensamiento profundamente estoico, en lugar de tomarlo como una serie de reacciones dirigidas contra el paganismo y contra la ortodoxia católica. Hace un estudio detallado de los escritos de Tertuliano analizando los antecedentes del Norte de África y la razón de su rigorismo moral. Intenta demostrar que Tertuliano toma su herencia clásica de la Iglesia cristiana, lo que supuso la contribución más valiosa para el estudio del latín cristiano a finales del s. III d.C. Por último, hace una referencia cronológica de sus obras. El mérito de este gran trabajo reside en que Fredouille ha arrojado gran luz en la relación entre el paganismo y el cristianismo de Occidente. Es

²⁶ Fredouille (1972).

interesante el estudio que hace sobre la obra *De cultu feminarum*, pues analiza dos tipos de mujeres enfrentadas, la coqueta, por un lado, y la virtuosa por el otro.

b) En segundo lugar, es importante hacer mención de aquellos trabajos en los que se han encontrado referencias a la obra *Ad uxorem* de Tertuliano y señalar las posturas que contienen.

D. E. Wilhite, en el capítulo tercero de “Tertullian the African: an anthropological reding of Tertullian’s context and Identities”²⁷, examina el argumento de *Ad uxorem* descubriendo el predominio de la terminología de parentesco empleada por Tertuliano. Wilhite hace un análisis de aquellos términos que muestran la relación de Tertuliano con su esposa y ayudan a comprender los lazos familiares que se señalan por el autor.

También debemos destacar a C. Coneybeare que realiza un trabajo en la obra *Severan Culture*, llamado “Tertullian on flesh, spirit, and wives”²⁸, donde analiza las estructuras de pensamiento en las que Tertuliano basa su carta y la relaciona con su contexto intelectual. Lo más importante es que Coneybare se interroga sobre la relación que existe entre la carne y el espíritu en la obra de Tertuliano y afirma que el espíritu debe mirar a Dios y la carne al mundo. Sin apenas distinción se puede asumir que la carne, siempre inferior, representa a la esposa y, el espíritu, al esposo. No obstante, Coneybare no puede olvidar el maravilloso himno del matrimonio que Tertuliano refleja al final de su obra.

²⁷ Wilhite (2007: 94-102).

²⁸ Conybeare (2007: 430-439).

C. Rambaux en el trabajo titulado “La composition et l’exégèse dans les deux lettres *Ad uxorem*, le *De exhortatione castitatis* et le *De monogamia*, ou La construction de la pensée dans les traités de Tertullien sur le remariage”²⁹, destaca la evolución del pensamiento de Tertuliano según sus diferentes obras. La primera parte corresponde a la época cristiana, la segunda presenta una gran influencia montanista y, por último, en la tercera ya vemos el carácter rigorista, totalmente montanista, en nuestro autor. Centrándonos en el trabajo que realiza sobre la obra *Ad uxorem* descubrimos un análisis sobre las diversas fuentes que utiliza Tertuliano para defender su teoría. Así mismo, realiza una exégesis profunda del contenido de la misma para estudiar los métodos de demostración de los que se vale para dar solidez a su pensamiento. De esta manera, descubre que nuestro autor, para basar sus teorías, se servirá de los textos bíblicos, de su propio sentido común y del sentido de la realidad. Igualmente, realiza un análisis retórico de los textos para dar un sentido completo a su discurso y a las teorías que defiende.

Son muy interesantes los estudios que tratan la visión de Tertuliano sobre el matrimonio como un sacramento. De estos trabajos, el realizado por M. T. Raepsaet-Charlier, “Tertullien et la législation des mariages inégaux”³⁰, traduce y analiza la cita de *Ad Uxorem* II,8. Esta era muy utilizada en la legislación romana cuando se trataba de matrimonios desiguales, pues, especialmente, ocurría entre las mujeres de orden senatorial que se casaban con hombres de rango inferior. Aunque en el pasaje II,8 Tertuliano ataque a las mujeres ricas y nobles, R-

²⁹ Rambaux (1976: 3-28).

³⁰ Raepsaet-Charlier (1982: 254-263).

Charlier entiende que su condena debe tener un carácter más general y encaminada a los matrimonios mixtos; es decir, una cristiana casada con un pagano, se asimila al *stuprum* y apoya a la Iglesia en la sanción que conlleva, la excomunión. El artículo muestra la mentalidad de la sociedad pagana, donde los senadores rechazaban estos matrimonios desiguales.

Es interesante el artículo de M. Turcan, “Le mariage en question? Ou les avantages du célibat selon Tertullien”³¹, ya que analiza la visión que Tertuliano tiene del matrimonio a partir de los trabajos que tratan el tema: *De anima*, *Contra Marcion*, *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis* y *De monogamia*. Hay una condena absoluta del matrimonio mixto, ya que la esposa cristiana se vuelve sospechosa ante su marido pagano y, además, añade que no son necesarios los hijos para las funciones básicas de un matrimonio cristiano: vivir en alabanza y servicio a Dios. Igualmente señala que Tertuliano era consciente de la venida del fin del mundo, para lo cual es necesaria una vida de cara a Dios y una perfecta castidad, junto con la creencia en la vida angelical. Debemos destacar que Turcan le da gran importancia a las diversas fuentes que toma Tertuliano, señalando la gran influencia de las Sagradas Escrituras, en especial el libro del Génesis y las Epístolas de Pablo. Por último, este trabajo describe que la posición de Tertuliano sobre el matrimonio no cambia porque haya en él influjo del montanismo, sino que su pensamiento ha sufrido un endurecimiento del rigorismo en el tema de las segundas nupcias, pues tan sólo pretende la santidad de aquellos a los que se dirige.

³¹ Turcan (1974: 771-720).

H. Crouzel en su artículo “Deux textes de Tertullien concernant la procédure et les rites du mariage chrétien”³², rebate las interpretaciones de K. Ritzer³³ sobre *De monogamia* XI,1-2 y *Ad uxorem* II,8,6. Si nos fijamos en el análisis que realiza de *Ad uxorem* Crouzel intenta explicar en qué consistiría la liturgia matrimonial cartaginesa en la época de Tertuliano a partir del estudio de tres palabras muy importantes: *conciliat*, papel que asume la Iglesia, *oblato*, referida a la oración litúrgica o al sacrificio eucarístico, y *benedictio*, que implica la bendición nupcial, signo de la bendición divina, que se extiende a todo un hogar propiciando su felicidad.

En el artículo de E. Monjas³⁴, titulado “Visión del matrimonio en las obras de Tertuliano: *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis* *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis* y *De monogamia*”, analiza la obra *Ad uxorem* afirmando que Tertuliano tenía una visión negativa del matrimonio, así como también de la sexualidad y del amor conyugal, porque todo ello es un estorbo para la relación con Dios. No obstante, también resalta las cualidades del matrimonio: unidad, igualdad, caridad y presencia de Dios.

R. Uglione realiza un estudio sobre el matrimonio en Tertuliano, “L’Antico testamento negli scritti Tertulliani sulle seconde nozze”³⁵. Analiza tres de las obras donde el autor habla de dicho tema, *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis* y *De monogamia*. De su artículo cabe destacar, con respecto a la obra *Ad uxorem*, el aspecto escatológico del matrimonio que Uglione aprecia en Tertuliano. Ello a

³² Crouzel (1973: 3-13).

³³ K. Ritzer, *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Münster 19812 (LQF 38).

³⁴ Monjas (1994: 759-766).

³⁵ Uglione (1973: 479-494).

veces le valdrá para legitimar tanto las segundas nupcias como las primeras. Dicha visión se nos muestra a través de una dualidad, pues no faltan ejemplos donde aparece un Tertuliano defensor del matrimonio pero, al mismo tiempo, no pierde la oportunidad de sacar los aspectos negativos del mismo, pues lo llega a igualar con el *stuprum*. Por último, es interesante la novedad que aporta Tertuliano y que Uglione destaca: la unión del hombre y la mujer como reflejo de la unión de Cristo con su Iglesia.

Por último, la obra de Philippe Henne, *Tertullien L'Africain*, presenta de forma clara y completa la vida y toda la producción literaria de Tertuliano³⁶. Descubre que el rigor extremo de los asuntos morales que trata es lo que le llevó a unirse a la secta montanista y que arroja ciertas sospechas sobre su pensamiento.

En conclusión: entre todos los trabajos encontrados aparecen diversas aportaciones y carencias. Todos estos artículos ofrecen diferentes estudios sobre las mujeres, según las obras como *De cultu feminarum* y *De virginibus velandis*, especialmente. En estos estudios se va a poner en cuestión cómo deben ir ataviadas las mujeres para no confundirlas con las paganas: si ellas son las culpables de la caída del hombre, ese vestido femenino va a tener una connotación negativa, pues su uso debe estar destinado a encubrir la culpabilidad femenina en lo que concierne al pecado original. Igualmente importante es el tema del velo donde hemos apreciado la creciente preocupación de Tertuliano por recomendar su uso. Muchas mujeres aparecen sin él en público, eliminando así toda marca cristiana frente a las paganas³⁷. Se ha

³⁶ Henne (2011).

³⁷ Torjensen (1996: 153-154).

resaltado cómo aparecen unidos en Tertuliano idolatría, mujer y demonio. Igualmente, destacamos la visión misógina que ponen de relieve diversos autores al estudiar la obra del apologeta, los cuales ofrecen una visión de inferioridad y sumisión de la mujer con respecto al varón. Sin embargo es interesante la relectura que hace Church³⁸, el cual, después de analizar diversas obras de Tertuliano, descubre que el africano considera al diablo como el verdadero culpable de la humanidad y a Adán como el responsable de todo ello. Otro motivo que puede disminuir esa visión misógina es el trato que tenía Tertuliano tanto con su esposa como con las profetisas montanistas³⁹.

Como hemos podido comprobar existen numerosos estudios sobre las distintas fuentes, para descubrir el pensamiento de nuestro autor. Debemos destacar los artículos que analizan los diferentes estados de las mujeres en Tertuliano, sobre todo aquellos que abordan un estatus nuevo: la virginidad. No obstante, a la viuda también se le da un valor importante, pues ha renunciado a un nuevo matrimonio por sus desposorios con Cristo. Por último, es significativo el trabajo de Fredouille⁴⁰, quien ha proporcionado mucha información en el desarrollo de la relación entre el paganismo y el cristianismo de Occidente en los primeros siglos. También nos ha servido de base para la realización de nuestro estudio aunque no encontramos en él referencias a la visión de la mujer que posee Tertuliano y que podemos extraer de su obra *Ad uxorem*, ya que se centra, principalmente, en su obra *De cultu feminarum*.

³⁸ Church (1975: 83-101).

³⁹ Hidalgo (1993: 244).

⁴⁰ Fredouille (1972).

Por otro lado, encontramos estudios sobre la obra *Ad uxorem* que son importantes para nuestra investigación pero que no ofrecen la visión que intentamos aportar con el presente trabajo. En primer lugar, existen diversos trabajos donde se analizan los términos para expresar los lazos familiares de Tertuliano, así como las fuentes que Tertuliano emplea. Igualmente, otros trabajos abordan la visión de nuestro autor en cuanto al matrimonio y la liturgia matrimonial. Descubrimos que la visión es negativa, dando razones incluso escatológicas, que le sirven para legitimar tanto las primeras como las segundas nupcias, aunque no falten textos donde nuestro autor defienda el matrimonio como institución.

Así pues, tras este análisis descubrimos que nuestra tesis tiene como novedad la comparación entre el ideal de mujer cristiana y mujer pagana de los siglos II-III d.C. en la sociedad cartaginesa en la que se hallaba inmerso Tertuliano, aspecto que no ha sido estudiado por ningún autor con anterioridad. También vemos que hay diversos aspectos de la mujer que aparecen en *Ad uxorem* y que no han sido tratados con previamente y, por el contrario, cómo algunos estudios tampoco proporcionan la visión que queremos reflejar en el presente trabajo, es decir, cuáles son las características de estas mujeres y cómo se desenvuelven en una sociedad completamente pagana que está viviendo la llegada de una nueva religión, donde la figura de la mujer adquiere una gran relevancia. Por último, nuestra tesis innova en el análisis de los distintos textos y fuentes empleadas por Tertuliano en su obra *Ad uxorem*, así como de los términos de los que se vale nuestro autor para referirse a las mujeres.

3. Estructura de la Tesis

Nuestro trabajo se divide en tres grandes epígrafes. En este primer apartado (introducción) se nos ofrecen las tres primeras claves que han dado paso a la realización de nuestra investigación. En primer lugar, se señala el objeto de nuestro estudio, así como la delimitación del mismo. En segundo lugar, descubrimos el *status quaestionis* a través del análisis de aquellos textos y escritos que han analizado el tratamiento de la mujer en todo el corpus de Tertuliano, así como aquellas aportaciones realizadas a la obra *Ad uxorem* de dicho autor. Por otro lado, este análisis permite descubrir tanto las aportaciones como las carencias a los estudios sobre la temática de la mujer en Tertuliano para dar paso al objeto de nuestro estudio. Por último, hemos justificado la metodología empleada en nuestro trabajo donde cobra especial importancia el modelo escenario a través del cual nos serviremos de los métodos socio-antropológico, analíticos y comparativos, que nos ayudarán a contextualizar tanto a nuestro autor como a su obra.

El segundo apartado (cc. 1-4) es la parte central de nuestra investigación. En ella se tratará la verdadera visión de Tertuliano con respecto a la mujer cristiana en su oposición con la pagana. Dicho apartado está estructurado en cuatro grandes bloques:

En el primer capítulo hemos contextualizado a la mujer dentro del mundo mediterráneo antiguo, para poder especificar cuál era la visión que se tenía tanto en el mundo romano, bien sea en su ámbito familiar y social, como en el mundo norteafricano.

En el segundo capítulo se ha realizado una panorámica de la figura de Tertuliano, su contexto social y eclesial, situándonos a finales del siglo II e inicios del siglo III d.C. Se ha creído necesario hacer mención tanto de su vida como de su obra y de su pensamiento, poniendo especial interés en todo lo relacionado con las mujeres.

En el tercer capítulo hemos referido algunos datos importantes sobre la obra *Ad uxorem* resaltando la fecha de su composición, público al que va dirigido, intención de su autor y la estructura retórica, tan importante en un tratado como este.

El cuarto capítulo contiene el objeto central de nuestro estudio y se divide en tres grandes apartados:

1.- El primer apartado consiste en el análisis de los diversos términos que aparecen en *Ad uxorem* y que Tertuliano emplea para referirse a la mujer. Se han analizado situándolos en su contexto retórico, espedificando qué significan y con qué sentido los emplea Tertuliano. En este apartado llevaremos a cabo un análisis semántico de las palabras relacionadas con las mujeres que aparecen en el texto.

2.- El segundo apartado está dedicado al estudio de los textos más significativos sobre la mujer descubriendo las diferentes fuentes, tanto clásicas como paganas, que emplea nuestro autor para referirse a la misma. Descubriremos aquellos puntos en los que Tertuliano se muestra como innovador y, por el contrario, aquellos en los que se muestra deudor de la tradición. Esto nos ayuda a comprender no solo el significado de los textos, sino

cuándo los emplea Tertuliano, en qué parte del discurso retórico y con qué intención.

3.- Por último, hemos realizado una confrontación de la mujer pagana con la mujer cristiana a través de las diferentes características de cada una de ellas, según el retrato que realiza Tertuliano. Se han tenido en cuenta los espacios en los que se mueven, las relaciones que mantienen, los proyectos que tienen, su relación con Dios, con el hombre, con la sociedad, dimensiones de su propia existencia que deben ser analizadas para tener una visión lo más completa posible de la lectura que hace Tertuliano de la mujer.

Por último, para terminar nuestra tesis, recogemos las diversas conclusiones a las que se han llegado tras la realización del análisis de la obra *Ad uxorem* de Tertuliano y de la descripción que hace de la mujer tanto pagana como cristiana. Descubriremos cuál es la mujer por la que Tertuliano tiene especial predilección y qué implicación tiene esta opción tanto dentro de la sociedad pagana como de la cristiana, así como los aspectos nuevos que aporta Tertuliano con respecto a las mujeres.

4. Metodología

El objetivo principal de nuestro estudio es realizar una comparativa de la mujer pagana y la mujer cristiana en la obra *Ad uxorem* de Tertuliano. Para llegar a conocer cuál es el pensamiento de nuestro autor es necesario descubrir el mundo, tanto cristiano como pagano, en el que se desenvolvía y que fue fundamental para el desarrollo de su obra y de su pensamiento. Por ello,

debemos valernos de un modelo que permita unificar estos aspectos, llamado modelo escenario.

Para descubrir la realidad, empleamos una serie de modelos, que recibimos a través de la cultura a la que pertenecemos, aportándonos patrones de comportamientos, valores, símbolos e instituciones que conforman y confirman nuestra existencia social⁴¹. Así, sabemos que todo nuestro conocimiento está condicionado socialmente y la realidad es una construcción social⁴².

Por ello, para entender el sentido de cualquier afirmación debemos conocer tanto la lengua como el contexto social en relación con la cuestión, ya que este último nos va a aportar la cultura en la que el lenguaje adquiere su capacidad significativa.

Así pues, para conocer esta cultura de la Antigüedad romana, tanto tradicional como cristiana, es necesario tener presentes los modelos que se han empleado para entender y describir su realidad. Tarea totalmente necesaria cuando el medio principal de comunicación es el texto escrito.

En palabras de Rafael Aguirre, este modelo escenario:

“Considera que todo texto da por supuesta una serie de escenarios o representaciones mentales, condivididos por el autor y por los lectores, que proceden de la cultura de su tiempo. En el proceso de lectura se da una interacción entre las representaciones mentales implícitas en el texto y las que el lector va colocando por su cuenta. El autor supone en su texto unos escenarios, modelos o representaciones mentales que condivide con el lector, y a partir de este terreno común pretende llevarle a algo nuevo”⁴³.

⁴¹ Kottak (1994: 33-43).

⁴² Rebaque (2005: 29).

⁴³ Rafael Aguirre (1994: 19).

Estos escenarios están formados, entre otros elementos, por las estructuras sociales, los valores y las pautas de comportamiento de la cultura en cuestión⁴⁴. Por lo tanto, para reconstruir todos estos escenarios, es necesario hacer uso del método socio-antropológico⁴⁵, a través del cual planteamos un modelo de interpretación basado en los conocimientos del mundo social del mediterráneo antiguo.

En primer lugar, a través de este método, conoceremos los factores sociales, económicos, políticos, religiosos, tanto de la sociedad romana en general como del norte de África, concretamente Cartago, que envuelven a nuestro autor, a Tertuliano. Con ello descubriremos cómo se desarrolló su vida y los acontecimientos que explican por qué escribió unas determinadas obras y en qué dirección se desarrolló su pensamiento.

También es importante interpretar los hechos que ocurrieron en esta sociedad y, concretamente, en torno a la mujer en el mundo mediterráneo, cómo se desarrolló y cómo evolucionó. Pues nos encontramos en una sociedad romana en la que se hallaban en clara desventaja con respecto al varón, aunque lo acompañase y disfrutase de una cierta libertad con respecto a su homóloga griega. Con el paso del tiempo llegamos a momentos en los que la emancipación y la libertad sexual cobran un importante protagonismo, donde la mujer va obteniendo una serie de derechos que trastocan los valores tradicionales y se le ofrece como única salida la vuelta a su situación anterior.

⁴⁴ Para una mayor información y desarrollo de este modelo, véase: Estévez (2003, 54-60); Guijarro (1988: 32-43).

⁴⁵ Para los antecedentes y los métodos sociológicos en la exégesis actual con su bibliografía pertinente, véase Aguirre (1985: 305-331).

Por eso la llegada del cristianismo, en sus primeros años, supondrá para la mujer un refugio y una alternativa, cansada como estaba de ese papel secundario, pues en el espacio comunitario se le ofrecía la oportunidad de adquirir la labor tan importante de participar en la tarea evangelizadora de esta nueva religión que rompe con los valores tradicionales de una sociedad tan arraigada como la romana.

Por otro lado, el método analítico también ha sido crucial en nuestro estudio, pues no solo llegaremos a conocer todos estos factores sociales, económicos, políticos y religiosos que envuelven a Tertuliano y a su contexto, sino que los analizaremos para comprender a nuestro autor, el momento en el que vive, así como el motivo que le impulsa a escribir su obra *Ad uxorem*, el público al que se dirige y el pensamiento que desarrolla sobre la mujer pagana y la mujer cristiana.

Igualmente, este método analítico nos ha llevado a realizar en profundidad un análisis literario y retórico en profundidad de la obra objeto de nuestro estudio, así como un análisis lingüístico de los diversos términos que el autor emplea para dirigirse a las mujeres, centrándonos en los diversos textos cuyo contenido versa sobre la mujer, con vistas a descubrir el pensamiento de Tertuliano sobre la misma, haciendo especial incidencia en las fuentes que emplea, tanto paganas como cristianas, estas últimas tan importantes para Tertuliano.

Por último, es decisivo el uso del método comparativo para completar el objetivo último del presente estudio: características de las mujeres paganas y cristianas. Al analizar los textos, efectivamente, descubriremos cuál es el

pensamiento de Tertuliano con respecto a ambas mujeres que se describen en la citada obra. Sin embargo, es necesaria esta tarea comparativa, porque Tertuliano contrapone la mujer cristiana a la pagana, cuando destaca los espacios en que se mueven, las relaciones que mantienen, sus proyectos que se proponen, su relación con Dios o con los dioses, con el hombre en general y con su marido, con la sociedad en la que viven, o con cualquier otra dimensión de su existencia.

CAPÍTULO PRIMERO: MUJER EN EL MUNDO MEDITERRÁNEO ANTIGUO

Antes de profundizar en el tema objeto de nuestro estudio, la visión de la mujer que presenta Tertuliano en su obra *Ad uxorem*, creemos conveniente hacer una reflexión sobre cómo era vista la mujer en la sociedad mediterránea, principalmente en el mundo romano. Mostraremos tanto el ámbito social como familiar, y, más concretamente, la sociedad del Norte de África, entre los siglos de la República y los de Imperio, junto con algunos años del Principado. Tanto el ámbito social como el familiar los iremos descubriendo en los distintos planos en los que se desenvuelve la vida de la mujer romana.

1. Mundo romano: ámbito familiar y social

Las mujeres siempre han tenido un papel de vital importancia a lo largo de la historia. Sin embargo, en el mundo antiguo era interpretada como una fuente de desgracias y conflictos. Así, Hesíodo vinculaba el origen del mal con Pandora, en el libro del Génesis se culpa a Eva de la expulsión del paraíso y Helena de Esparta es la causante de la Guerra de Troya. Pero no todo es negativo, pues descubrimos que ellas aparecen también como un referente positivo en el destino de los pueblos, como es el caso de Roma donde la influencia de la matrona sobre su hijo o su marido era profundamente destacada⁴⁶.

⁴⁶ Jiménez y Andreotti (1995: VII-VIII); Bautista (1993: 130-132).

1.1. La estructura de la familia romana

La organización familiar romana se presenta como una organización fuertemente patriarcal, al igual que el derecho de Roma está caracterizado por el poder del cabeza de grupo familiar, al que estaban sometidas las mujeres del grupo –al igual que le estaban sometidos los hijos varones y los esclavos-. Sobre las mujeres este poder familiar se manifestaba en unas imposiciones y controles a las que estaban sometidas a lo largo de toda su vida, organizada con vistas al fin primordial de la reproducción del grupo.

Cuando no era expuesta después de su nacimiento, se destinaba a un matrimonio muy precoz y, con el matrimonio, pasaba a la familia de su marido donde se encontraba de nuevo sometida a un poder familiar⁴⁷.

En los primeros siglos, el derecho romano consideraba sujetos de pleno derecho solo a los ciudadanos cabeza de un grupo familiar. Las mujeres tenían la capacidad limitada por no ser titulares de derechos políticos y por poder ejercer los derechos civiles sólo con el consentimiento de un tutor.

Así pues, en Roma la familia era un grupo de personas sujetas a un *paterfamilias*, cuya sumisión provenía de la naturaleza (a hijos y descendientes) o del derecho (esposas y esclavos)⁴⁸. El *paterfamilias* era el titular de un poder cuya

⁴⁷ Sobre la autoridad del cabeza de familia véase Guijarro (1988: 129-130). Igualmente importante es la descripción que hace sobre la relación del padre tanto con la esposa como con la hija dentro del núcleo familiar: Guijarro (1988: 135-137; 145-147) y Guillén (1997: 111-112) especifican la autoridad del *paterfamilias* sobre la mujer y los demás integrantes de la casa.

⁴⁸ Bernabé (2004: 42-44) y Guijarro (1988: 75-96) hacen una exposición de los distintos tipos de familia que existían en la sociedad helenístico-romana, siendo la más conocida aquella que mantenían a un grupo amplio de parientes y a sus esclavos, pertenecía a las clases más elevadas de la sociedad y vivían en grandes casas. En segundo lugar, había otro grupo intermedio de familias semi-extensas o múltiples, que vivían en apartamentos amplios y casas con patio

extensión era ilimitada, comprendía la titularidad del derecho de vida y de muerte sobre todos los sometidos⁴⁹. Este poder paterno desde la época más remota estaba articulado de maneras diversas, denominadas de forma distinta según las personas sobre las que se ejercitaba: la *manus*, que atañía al poder del *pater* sobre su esposa o las de sus descendientes; la *patria potestas*, a la que estaban sometidos todos los descendientes, varones y mujeres; y la *dominica potestas*, sobre los esclavos y esclavas⁵⁰.

1.2. Las esclavas y sus hijos: matrimonio manumisión y legalidad⁵¹

Entre las mujeres que vivían en Roma, las que se encontraban en peores condiciones eran las esclavas, aunque estas formaban parte del núcleo familiar. No obstante, la complejidad de la esclavitud romana eran tal que una mujer podía ganar más prestigio casándose con un esclavo que con una persona libre, de modo que los esclavos y ex esclavos podían ser mejor educados y disfrutar de una seguridad económica mayor que los pobres nacidos con el estatus de libres⁵².

Las actividades que realizaban eran tareas duras: limpieza, molienda del grano, cultivo de los campos, pero también tareas como secretarias, doncellas,

común, y también mantenían un gran vínculo con sus parientes. En tercer lugar, existían otras familias que no tenían recursos suficientes para mantener a una familia tan extensa y vivían en casas sencillas. Por último, señalan la familia *dispersa*, que no tenían casa propia ni familia estable.

⁴⁹ Cantarella (1996: 78-80).

⁵⁰ Cantarella (1991a: 193-195).

⁵¹ Para conocer en profundidad sobre el sistema de esclavitud en Roma, véase Guillén (2000: 259-320).

⁵² Pomeroy (1987: 214). Duby y Perrot (1991: 336) sostienen que, a partir del año 52 d.C, si una mujer libre se casaba con un esclavo sin el consentimiento de su amo, ésta se convertía en esclava.

planchadoras, peinadoras, peluqueras, masajistas, lectoras, comediantes, comadronas y asistentes de enfermerías. Igualmente, en las casas romanas ricas recibían una formación especial. Aun así, tenían menos tareas que los hombres pero tenían unos derechos muy inferiores al de los varones, pues eran usadas para fines sexuales. El amo tenía acceso a todas sus esclavas y, con su permiso, también estaba disponible para las relaciones sexuales con los esclavos de la casa.

En cuanto al matrimonio, el estado de esclavitud ya inhabilitaba a una persona para llevar a cabo un matrimonio formal romano, aunque sí mantenían relaciones duraderas y de naturaleza conyugal. Sin embargo, promover la vida familiar entre los esclavos era muy beneficioso para el amo, pues fomentaba la moral y producía niños esclavos que se quedaban en su casa y los podía usar como quisiera, pues estaban bajo la *domenica potestas* del patrón⁵³.

Generalmente, los esclavos se solían casar entre ellos dentro de la misma familia, pero también podían casarse con esclavos de otra familia o con personas libres, siempre con el permiso de sus amos. No obstante, no había seguridad en un matrimonio entre esclavos, pues el amo podía vender a uno de los cónyuges o a los hijos a otro propietario.

La ley permitía manumitir a las esclavas para casarlas. En una familia del estamento inferior una esclava podía ser liberta para casarse con su amo, pero en las casas senatoriales o imperiales no estaba permitido⁵⁴.

Con respecto a los hijos, descubrimos que una esclava podía tener niños esclavos y libres, legítimos e ilegítimos. Pues los nacidos en *contubernium* tenían su estatus, mientras que los nacidos de una esclava eran esclavos; los nacidos tras

⁵³ Cantarella (1991a: 196); Pomeroy (1987: 214-216).

⁵⁴ Pomeroy (1987: 216-219).

su manumisión eran libres, pero si el padre no era libre o liberto eran ilegítimos. Los padres libertos podían intentar colocar a sus hijos nacidos en esclavitud, comprarlos y luego manumitirlos.

Junto a las esclavas, debemos destacar a otra de las clases más desfavorecidas de la sociedad romana, que eran las libertas. Servían como tenderas y artesanas o, simplemente, en el servicio doméstico, desarrollando las actividades para las que habían sido preparadas siendo esclavas. Sin embargo, en este mismo grupo aparecen las libertas acaudaladas: cortesanas que se relacionaban con hombres ricos en fiestas de solteros y otros vicios y, probablemente, ganaban dinero por sí mismas⁵⁵.

1.3. Las mujeres libres y los poderes del paterfamilias: la patria potestas

Como se ha dicho anteriormente, las mujeres se hallaban bajo la custodia de los hombres debido a la debilidad tanto física como mental de la propia mujer, algo que subyacía en la teoría legal romana.

Ya hemos adelantado que la mujer estaba bajo la autoridad del *paterfamilias*. Esto ocurría durante su infancia. Tras la muerte de este, la custodia de las hijas pasaba al familiar varón más próximo en el caso de que el padre no hubiera asignado un tutor en su testamento. Esta tutoría fue obligatoria hasta Diocleciano (285-305 d.C), aunque se fue debilitando ya que algunas mujeres querían manejar sus propios asuntos. Generalmente, un tutor se

⁵⁵ Pomeroy (1987: 220-225).

necesitaba cuando se quería hacer un testamento, aceptar una herencia o asumir una obligación contractual⁵⁶.

Al final de la República la tutela de las mujeres era una carga para los hombres que actuaban como tutores⁵⁷. Por otro lado, se encuentran modificaciones en las leyes, según las cuales las mujeres podían cambiar de tutor sustituyéndolo por una persona de confianza que, en realidad, no interfería en sus decisiones, teniendo total libertad de determinación. Incluso los propios maridos les dejaban elegirlos, pudiendo cambiarlos si no les satisfacía su comportamiento. Durante el Principado la mujer a cuyo tutor no hubiese concedido la autorización para realizar algunos actos podía recurrir contra él⁵⁸.

Las leyes de tutela ponían de manifiesto que el poder del *paterfamilias* era mayor que el del marido, pues decidía si su hija debía permanecer bajo su tutela o pasarla a otro (incluso, casada, su tutor no tenía que ser su marido); decidía si se casaba o no de acuerdo con una forma legal que la libraría de la autoridad de su padre y la transfería al poder de su marido⁵⁹. Si esto último ocurría, la mujer pasaba a formar parte de la familia de su marido, asumiendo su religión y sus cultos (matrimonio *cum manu*). Sin embargo, si el matrimonio se realizaba *sine manu*, la mujer practicaría la religión de su padre⁶⁰. Así pues, como veíamos al

⁵⁶ Pomeroy (1987: 172-173).

⁵⁷ Generalmente, las guerras de los últimos siglos de la República contribuyeron a esta libertad de las mujeres en cuanto a la tutela, pues la ausencia de hombres hacía que ellos tuviesen menos posibilidad, e incluso interés, de controlarlas, véase Cantarella (1996: 117-119).

⁵⁸ Cantarella (1991a: 240; 209) habla del nombramiento del tutor; Pomeroy (1987: 172-173).

⁵⁹ Guzmán Brito (1976: 248).

⁶⁰ Véase Cantarella (1996: 80-84) y Guillén (1997: 133-142) donde aparece reflejada la celebración del matrimonio en sí con su ritual correspondiente, la *conferratio*. Sin embargo, poco a poco las uniones matrimoniales se llevan a cabo sin demasiada formalidad, aunque el

principio, el *paterfamilias* tenía poder sobre la vida y la muerte de sus hijos, al contrario que el marido⁶¹.

Al final de la República era más común el matrimonio sin *manus*, sobre todo, cuando alguna de las partes era rica, lo que refleja la inestabilidad del matrimonio en esta época. Dio a la mujer más libertad, pues estaba bajo el control de un padre o tutor que no vivía en su casa, mientras que el marido, que sí vivía con ella, no tenía ninguna autoridad formal sobre ella. Muchos matrimonios se formalizaban más por intereses de las familias involucradas que por cuestión de sentimientos, pues los hombres podían también obtener intereses de sus parientes femeninos, como en el caso de la política. También las mujeres hacían lo propio. Sin embargo, cuando la situación política era más estable y las ambiciones no eran motivo de alianzas matrimoniales, los divorcios eran menores⁶².

Por otro lado, la concepción del propio matrimonio había cambiado, pues muchos de ellos se basaban en una relación personal paritaria, es decir, en la voluntad de los cónyuges de ser marido y esposa⁶³, aunque sin faltar el consentimiento de los respectivos *paterfamilias*⁶⁴.

hecho de comenzar una nueva convivencia estaba acompañada de ceremonias: Cantarella (1996: 109-111); Lesage y Ormazábal (2009: 6-7).

⁶¹ Guillén (1997: 118- 126) habla sobre la *patria potestas* donde descubrimos que, en la mayoría de los casos, responde más a su propio interés que al de la protección de los hijos. Era un poder muy riguroso que se fue debilitando a medida que lo hacían las antiguas costumbres. También son interesantes los apuntes sobre la creación de la misma y cómo era ejercida por el *paterfamilias*.

⁶² Pomeroy (1987: 174-177).

⁶³ Cantarella (1991a: 237).

⁶⁴ Cantarella (1996: 112).

El consentimiento de ambos cónyuges era necesario, pero la mujer sólo podía oponerse en el caso de que pudiera demostrar las verdaderas intenciones de su futuro marido. Por lo general, una muchacha de doce años no solía rechazar una propuesta de matrimonio y las mujeres que eran un poco mayores y sus padres estaban lejos o muertos, elegían sus propios maridos⁶⁵.

El matrimonio y la maternidad eran la tradicional expectativa de las mujeres pudientes en Roma⁶⁶. Augusto estableció la edad mínima para casarse en doce años para las mujeres y catorce para los hombres⁶⁷. Pero encontramos con que muchas veces la novia vivía con el novio antes de llegar a la edad mínima y no era raro que las relaciones fueran consumadas⁶⁸. Aparecen muchos matrimonios jóvenes producidos por diversos intereses, entre ellos hijas de estamento superior sin dote que encuentran hombres que, por ascender en la

⁶⁵ Cantarella (1996: 111-113) y Pomeroy (1987: 179). Guillén (1997: 127-132) expresa las diversas condiciones que son necesarias para que un matrimonio sea válido, incluyendo ambos consentimientos, tanto el de los esposos como el del jefe de familia, así como los impedimentos para que se pueda llevar a cabo.

⁶⁶ Duby y Perrot (1991: 340-341) expresan la importancia de la función procreadora del matrimonio dentro de la sociedad romana, apoyado por las leyes de Augusto. Guillén (1997: 126-127), por su parte, refleja también dicha importancia. Sin embargo, hay momentos en los que el matrimonio estaba prohibido por las leyes para un hombre y una mujer pero existían formas de cohabitación consentidas aunque no exentas de infamia, como lo eran el concubinato, el matrimonio *sine connubio* y el contubernio, véase Duby y Perrot (1991: 345-349) y Guillén (1997: 156-159). Por otro lado, es interesante cómo esta necesidad y deseo de tener hijos elevaba el número de mortalidad femenina: Duby y Perrot (1991: 318-320).

⁶⁷ Los autores difieren a la hora de establecer la edad idónea para contraer matrimonio: Duby y Pierrot (1991: 323-324) seguirán esta misma línea, estableciendo la edad a los doce años, mientras que Guillén (2000: 331) señala que la edad normal de la mujer para contraer matrimonio era entre los trece y los dieciocho.

⁶⁸ Duby y Perrot (1991: 234-328) reflejan la existencia de estos matrimonios precoces que llegaban a consumarse, señalando su repercusión.

escala social, proveían subrepticamente la dote para salvar el honor de la familia de la novia. Otro factor era el deseo de encontrar una mujer virgen⁶⁹.

En el s. III d.C. la disminución de la fecundidad es tan perceptible por lo que las autoridades imperiales proyectaron su legislación para conseguir el mayor número posible de mujeres en el estado civil de casada y con hijos⁷⁰. No obstante, el bajo índice de natalidad continuó. No solo constataba el infanticidio y el abandono de niños, sino también la anticoncepción y el aborto llevado a cabo por los matrimonios para limitar sus familias, y por las mujeres solteras y adúlteras, para prevenir o poner fin a embarazos ilegítimos. Era preferible la anticoncepción al aborto o el infanticidio⁷¹. Si se penaba el aborto, el motivo por el que se castigaba era debido a que las mujeres lo realizaban libremente, impidiendo que el marido controlase tanto a su esposa como a la descendencia⁷².

Durante la República, aparecen mujeres famosas por divorciarse de sus maridos por su propia voluntad pero, para la mayoría, el divorcio solía estar en manos de los hombres⁷³. Los intereses giraban en torno a la dote: si el marido se

⁶⁹ Pomeroy (1987: 186) y Robert (1999: 10) señalan que el pudor y la castidad eran valores muy considerados en Roma.

⁷⁰ Barragán (2000: 109-122) expresa que esta disminución de la natalidad ya comienza a observarse en el siglo II d.C. según Plinio, quien refleja la preocupación de los ciudadanos romanos por no tener descendencia. Duby y Perrot (1991: 338-339) también reflejan las leyes que implanta Augusto ante tal preocupación, sin olvidar que la fidelidad era lo más valorado en las mujeres considerándolas honorables.

⁷¹ Pomeroy (1987: 186-189). Para conocer las prácticas abortivas en más profundidad ver Pomeroy (1987: 189-191); la anticoncepción y el aborto: Cantarella (1995: 117-121); Cantarella (1991b: 84-88).

⁷² Cantarella (1995: 119).

⁷³ Para conocer en profundidad las diversas causas del divorcio en la ley romana, véase Di Pietro y Lapieza (2005: 378), Martín (2011: 78-79). También Guillén (1997: 148-156) hace aportaciones sobre dichas causas, añadiendo otros motivos que llevan a la disolución del

divorciaba de la esposa por conducta inmoral, tenía el derecho de retener una parte de su dote, la parte variaba de acuerdo con la gravedad de la ofensa. No podemos olvidar que en los últimos años de la República aparecieron una serie de reglas que ayudaron a la esposa a recuperar la dote en caso de disolución del matrimonio, es decir, que el marido podía ser obligado a restituir la dote a su mujer. Únicamente, podía retener una parte por malas costumbres de su esposa, generalmente adulterio⁷⁴.

No se requería de ninguna razón legal, pero la esterilidad era la causa más común y, generalmente, se culpaba a la mujer. Muchos se divorciaban por adulterio⁷⁵. Augusto lo declaró como un crimen pero sólo para las mujeres, cuyo padre podría matarla si esta no se había emancipado de su poder. Con respecto al marido, estaba obligado a divorciarse de su mujer, "a repudiarla"⁷⁶. Debía llevarla a juicio y, si era culpable, perdía la mitad de su dote. En la legislación de Augusto, la mujer podía divorciarse del marido por adulterio, pero no estaba obligada ni él quedaba sujeto a juicio criminal. Por lo general, la ley solía ser más

matrimonio, como la muerte de uno de los esposos o la *captatis deminutio*, es decir, la pérdida del derecho de ciudadanía por servidumbre.

⁷⁴ Cantarella (1991a: 239-240); Pomeroy (1987: 180). Rizzeli (1997: 174) realiza importantes comentarios a la ley Julia. En cuanto a la concepción de la dote y otros bienes de los que podía disponer la mujer y que aportaba al matrimonio, véase Guillén (1997: 143-146) y Martín (2011: 79-80).

⁷⁵ Una forma de evitar el adulterio por parte de la honorable matrona romana era la elección del atuendo como el uso del velo, signo de honor que tomarían las mujeres cristianas: Duby y Perrot (1991: 339-340).

⁷⁶ Fernández Baquero (1987: 125-126) especifica que, primeramente, el término utilizado era el de repudio y, después, se emplea el término divorcio.

rigurosa que la realidad⁷⁷. Otro motivo de divorcio era la simple pérdida de la intención de ser marido y esposa junto con el hecho de dejar de convivir⁷⁸.

Jurídicamente nos encontramos dos etapas en cuanto al repudio y al divorcio. En un primer momento, se dio el repudio-sanción (época monárquica), pues la disolución respondía a los intereses y creencias del grupo familiar, donde los cónyuges se desenvolvían. Y, en segundo lugar, nos encontramos con el repudio marital (época republicana), que desembocó en el divorcio, pues ahora la disolución respondía a los intereses de los propios cónyuges. En ellos vemos que la mujer, poco a poco, va ganando seguridad jurídica, especialmente en la época de Augusto, ya que aparecen normas que impiden actuaciones arbitrarias por parte del marido, aunque sin llegar a obtener la igualdad absoluta⁷⁹.

En cuanto al *stuprum* encontramos un doble comportamiento. El hombre no podía tener relaciones sexuales con mujeres solteras o viudas del estamento superior -pues a las mujeres de clase alta no se les permitía tener relaciones fuera del matrimonio- pero sí con prostitutas. Con los emperadores las penas por romper estas leyes eran muy severas⁸⁰.

Es muy significativo el hecho de que se les prohibiese beber vino, pues para los romanos el vino tenía capacidad abortiva, de aquí su prohibición⁸¹. Por otro

⁷⁷ Pomeroy (1987: 180-181); Cantarella (1991a: 210-213); Cantarella (1991b: 77-84).

⁷⁸ Cantarella (1991a: 237-238).

⁷⁹ Véase Fernández Baquero (1987: 122-135) donde habla sobre la situación jurídica de la mujer, específicamente en lo que corresponde al divorcio.

⁸⁰ Pomeroy (1987: 182). Mommsen (1991: 427) señala que eran delitos sexuales el incesto, y las ofensas al pudor de la mujer -*adulterium* y *stuprum*-, porque atentaban contra las buenas costumbres.

⁸¹ Borragán (2000: 114-115) recoge esta teoría de que el vino tenía capacidad abortiva. Otros métodos abortivos que pudieron haber empleado las mujeres aparecen en Duby y Perrot (1991: 331-332).

lado, podía inducir a las mujeres a descuidar su recato y llevarlas a cometer adulterio⁸². El descubrir que una mujer había bebido, o simplemente el hecho de descubrir que habían cogido las llaves de la bodega sin llegar a beber, era castigado con el repudio. La misma actuación se llevaba a cabo contra las mujeres que abortaban, hecho que se generaliza a partir del siglo I d.C⁸³.

1.4. *Las mujeres en la política*

La mujer romana del estamento superior tenía mucha más libertad que la mujer de estatus similar en la Atenas clásica. Las mujeres romanas podían elegir, mientras que las atenienses no podían. Los estilos de vida variaron y la sociedad toleró que las mujeres desempeñaran varios roles. Una matrona romana podía ser una virtuosa Cornelia u Octavia, o podía ser libre. A las mujeres romanas se les dieron cargos que no llegaban a ser políticos por lo que ejercían su influencia a través de sus maridos. Se hallaban excluidas de los *virilia officia*, aquellas tareas que sólo los hombres podían realizar, la administración y el gobierno; las mujeres no podían acceder ni a los oficios privados ni a los públicos⁸⁴.

Al final de la República, la intervención de las mujeres en la política se va haciendo más patente. Aunque, debemos aclarar que estas mujeres no lucharon por un poder político propio, sino por el de sus varones allegados. Pero será en el

⁸² Esta actitud de recato que se pide a las mujeres, principalmente la del silencio, viene dada a partir de este deseo por controlar a la población femenina: Cantarella (1996: 86).

⁸³ Cantarella (1991a: 203-204 y 252); Cantarella (1996: 84-86) recoge que el castigo de una mujer que bebe vivo, al igual que el de una adúltera, es la condena a muerte. Sin embargo, en la práctica, a las mujeres que abortaban se las castigaba con el repudio.

⁸⁴ Pomeroy (1987: 208-212); la exclusión de los *virilia officia* también la encontramos en Cantarella (1991 b: 88-92).

Imperio cuando encontraremos de forma más evidente la influencia directa de las mujeres en la vida pública. Su mayor exponente lo constituirán las emperatrices, las cuales ofrecieron una doble imagen a sus súbditos. Por un lado, eran madres de una gran familia universal y presentadas como modelo a seguir por las demás mujeres del Imperio; por otro lado, mostraban una imagen de poder y de intervención en la vida pública que sirvió de aliciente para que las demás mujeres hiciesen lo propio en el ámbito local.

Podríamos decir que no solo se movían con el fin de apoyar las aspiraciones de sus familiares varones, sino que tal vez podría haber en ellas una ambición personal propia e, incluso, de prestigio personal. Sin embargo, por más poder que tuviesen, estaban totalmente ajenas al poder político formal⁸⁵.

1.5. Emancipación: familiar y social

En los últimos años de la República se observa que la mujer disfruta de una serie de privilegios: se instruye y cultiva en el campo intelectual⁸⁶, interrumpe matrimonios no gratos y contrae sucesivas nupcias. También, recurriendo al aborto, practicaba la limitación de los nacimientos y entablaba relaciones amorosas libremente escogidas y vividas fuera del matrimonio.

⁸⁵ Mirón (1995: 21-38). No obstante, aparecen testimonios de mujeres activistas que defienden sus propios intereses, ya desde el siglo II a. C, véase Cantarella (1996: 124-125).

⁸⁶ Se conocen testimonios de mujeres abogadas como Carfinia o Afrania, oradoras como Hortensia y escritoras como Sulpicia, pero se tratan de mujeres pertenecientes a la aristocracia que escapan de la normalidad y de lo común. Para el tema de las mujeres escritoras remitimos al trabajo de López López (1994: 9-21).

En conclusión, gozaba de una nueva libertad: la libertad sexual⁸⁷. Fue el comienzo de los años de la emancipación de la mujer romana. Por otro lado, también aparecen nuevas normas, gracias a las cuales las mujeres adquieren nuevos derechos sucesorios y libertad para disponer de sus bienes⁸⁸.

Sin embargo, este hecho se produjo, generalmente, entre las mujeres de la clase aristocrática y solo entre aquellas que ya disfrutaban desde hacía tiempo de algunos privilegios⁸⁹. Los dos grandes motivos que impulsaron la emancipación de la mujer romana se puede deducir de esa imagen de mujer como víctima de un sistema arquetípico patriarcal y de la creación de un matrimonio que se regía como una institución sin amor guiada más por los intereses que por los sentimientos⁹⁰.

⁸⁷ A esta libertad sexual hay que añadir una independencia en cuanto a la disposición de bienes. En el siglo II d. C. ya nos encontramos con muchas mujeres que comienzan a disponer de bienes por matrimonio, herencia, regalos, etc. que les llevan a adquirir un tipo de libertad que hace, incluso, que pleiteen por adquirirlos y conservarlos, véase Borragán (2000: 131-146). Esta disposición de bienes hace que el deseo de las riquezas y el lujo vaya incrementando y reflejando a una sociedad corrompida, para lo cual se crearon leyes *Oppia* y *Voconia*, que luchan contra estos excesos: Guillén (1997: 162-163). Esta corrupción comienza a verse reflejada en el propio hogar: Guillén (2000: 356-358).

⁸⁸ Cantarella (1996: 115).

⁸⁹ Cantarella (1991a: 242-245).

⁹⁰ Dixon (2003: 113-114).

1.6. *La mujer en la religión romana*

El culto en Roma estaba dividido en dos ámbitos: público y privado, donde la función principal siempre va a recaer sobre los hombres, e incluso en muchos sacrificios públicos estaba prohibida la asistencia de mujeres⁹¹.

Sin embargo, siempre había excepciones y los romanos tenían cultos reservados a las mujeres, donde la embriaguez, los gestos obscenos y el comportamiento impúdico eran normales. Aparecen religiones místicas, como las de Eleusis, que ofrecían la tranquilidad de una vida feliz y, por otro lado, también nos encontramos con diversos cultos que no ofrecían una satisfacción particular al fiel, sino que eran mantenidos para evitar la cólera de una diosa menospreciada⁹².

Así pues, las mujeres realizaban diversas funciones religiosas dentro de los cultos, las cuales estaban designadas para defender ideales de conducta femenina. Estos cultos se organizaban según la condición de las mujeres que podían tomar parte en ellos⁹³, según se les asignaba en la sociedad y según el comportamiento

⁹¹ Los momentos más importantes del culto, como la matanza, el troceado y la distribución de la víctima sacrificial, estaban prohibidos a la mujer: Duby y Perrot (1991: 421-425).

⁹² Pomeroy (1987: 229). Guillén (2001: 388-402) hace una exposición de los diversos cultos que llegan a Roma y que van dejando su huella, pertenecientes a estas religiones místicas y orientales: cultos egipcios, cultos de Persia y Siria, como el culto de los astros y el de Mitra, cultos siriacos. Cumont (1987: 160-165), hace una interpretación canónica sobre el significado histórico de los cultos místicos. Para una mayor documentación del tema remitimos al trabajo de Alvar (2001).

⁹³ La clasificación de las mujeres se podía hacer según la distinción de clase: plebeyas y patricias; según la edad y según si eran esclavas o libres. Por otro lado, también el estatus matrimonial ofrecía una división fundamental: joven virgen, adúltera soltera, esposa, esposa casa una sola vez (*univira*) y viuda. Para descubrir los rituales que llevaban a cabo las mujeres véase Cantarella (1991a: 256-264); Dixon (2003: 116-121); Pomeroy (1987: 229-249). Igualmente en Borragán (2000: 185-217) y Duby y Perrot (1991: 429-442) encontramos, junto a estos rituales,

que se esperaba de ellas, pues al margen de la escala social, el comportamiento que se esperaba de ellas era el mismo.

Entre estos cultos que llevaban a cabo las mujeres, debemos resaltar el culto de la diosa Vesta, el cual era dirigido y coordinado por sacerdotisas, las *Vestales*, encargadas de mantener vivo el fuego sagrado de la diosa, que era protectora del hogar y guardiana sagrada de la Concordia⁹⁴.

Las mujeres eran relegadas a un segundo plano en cuanto a la religión, dejando a un lado las excepciones minoritarias. Así pues, el sentirse al margen hacía que se hallasen muy próximas a las desviaciones religiosas, es decir, a la mala práctica religiosa. Tenían una estrecha relación con las supersticiones sin olvidarnos del gran número de brujas y magas que encontramos. Entre los ritos más destacados señalamos las Bacanales, donde el mayor escándalo provino de la aceptación de muchachos muy jóvenes al grupo báquico⁹⁵.

Así pues, podemos decir que las mujeres no se hallaban excluidas del todo de la vida religiosa y tenían un papel indispensable, aunque subordinado, tanto en el ámbito público como en el privado. Siempre formarían parte del culto, aunque en segundo plano. Incluso, se conocen episodios donde la matrona romana participa del propio ritual⁹⁶.

los diversos sacerdocios en los que aparecen mujeres y las diosas femeninas más importantes de la religión romana.

⁹⁴ Es interesante la exposición que hacen Duby y Perrot (1991: 425-429) y Guillén (2001: 316-325) sobre las vestales, indicando cómo eran elegidas, las causas que llevaban a ello, las funciones que realizaban, los años de sacerdocio, los honores que recibían, etc.

⁹⁵ Este culto destacaba, principalmente, por su carácter nocturno, secreto, orgiástico y por la presencia de hombres y mujeres. El escándalo que supuso dicho grupo junto con la realización de culto se encuentra en Duby y Perrot (1991: 444-446).

⁹⁶ Para conocer en profundidad este papel indispensable de la mujer dentro de la práctica religiosa, tanto pública como privada, véase Duby y Perrot (1991: 447-459).

1.7. La matrona romana al final de la República y comienzo del Imperio

A pesar de esta clara inferioridad, a finales de la república, la matrona romana se podía comparar con las princesas helenísticas: mayores oportunidades culturales para las mujeres, al igual que las demandas de satisfacción sexual en el contexto histórico de una natalidad decreciente y las decadencias individuales características del período helenístico. El resto del conjunto era romano: buena salud, indulgencia y ostentación aristocrática, pragmatismo que permite a las mujeres ejercer el liderazgo durante la ausencia de hombres en misiones militares y gubernamentales de larga duración y un pasado que precede a la influencia de los griegos. Aparecen unas acaudaladas mujeres aristocráticas que hacían alta política y presidían salones literarios de las que no se esperaba que fueran capaces de hilar y tejer como si vivieran en los días en que Roma era joven. Esto creó un desfase entre la matrona romana real y la ideal, lo que propició la fama que tuvo Cornelia, que vivió en el siglo II a.C, la cual se tomó como modelo entre las romanas, pues ella rechazó una oferta de matrimonio proveniente de los Tolomeos, al permanecer viuda honrando la memoria de su marido, con el que tuvo doce hijos. Se ocupó de los asuntos militares y fue alabada por su devoción en la educación de sus hijos. A través de sus hijos, Tiberio y Cayo Graco ejerció una profunda influencia en la política romana⁹⁷.

Las mujeres romanas no estaban ligadas a una función puramente biológica ni eran consideradas por los romanos como simples instrumentos de

⁹⁷ Para la mujer romana, en general, remitimos al trabajo de Balsdon (1974: 171-172) y para las actividades políticas de las mujeres es interesante el trabajo de Syme (1939: 277-290).

reproducción, como hacían los griegos. Eran instrumento fundamental de transmisión de una cultura, educaban personalmente a sus hijos pues, a diferencia de las griegas, a ellas les correspondía prepararlos para convertirse en *cives romani*, con todo el orgullo que eso implicaba, lo que suponía que habían recibido una buena educación y que estaban lo suficientemente cultivadas⁹⁸. Y, si lo hacían, se veían recompensadas con la atribución de un honor que jamás se les daba a las griegas. Tenían que participar en la vida de los hombres para asimilar sus valores y convertirse en sus más fieles transmisoras⁹⁹.

Por otro lado, tenía la responsabilidad exclusiva en la dirección de su casa y su tarea era supervisar las tareas de los esclavos, mientras que las mujeres griegas eran las que realizaban tales tareas. Por lo tanto, a la matrona romana no se le consideraba solo como un ama de casa como a la ateniense, según Cornelio Nepote: la mujer griega se sienta en casa, relegada en las habitaciones interiores, mientras que la romana acompaña a su marido a fiestas y banquetes.

Las mujeres virtuosas hacían visitas, iban de tiendas, asistían a festivales y recitales y supervisan la educación de sus hijos, tenían acceso al dinero y al poder, y sus fortunas estaban ligadas a las del estado¹⁰⁰. Como prosperaron los hombres, lo hicieron las mujeres, pues en la ciudad, el espacio público -destinado

⁹⁸ Mañas (1996: 193-194) refleja el tipo de educación que recibían las mujeres durante el siglo I del Imperio. Borragán (2000: 41-44) por otra parte, recoge diversos testimonios de la educación que recibían las niñas en el siglo II d.C. Por otro lado, Guillén (1997: 191-195) expresa, de manera más concreta, cuál era el papel tanto de la madre como del padre en la educación de los hijos.

⁹⁹ Cantarella (1991a: 227).

¹⁰⁰ Pomeroy (1987: 192-193). Por otro lado, Guillén (1997: 159-162) recoge estas tareas que realiza la mujer romana, reflejando su clara diferenciación con la mujer griega y resaltando, especialmente, las virtudes que encontramos en ellas: austeridad de costumbres, fidelidad y laboriosidad. Estas virtudes también aparecen reflejadas en Guillén (2000: 348-353).

principalmente a los hombres- es invadido por las mujeres, generalmente, para realizar actividades relacionadas con el trabajo, el ocio y la religión¹⁰¹. Igualmente, invadían este espacio con manifestaciones para defender o reclamar asuntos que consideraban de su incumbencia.

Debemos destacar dos lugares públicos que las mujeres empleaban como punto de reunión donde se veían con otras mujeres para intercambiar opiniones y noticias: la fuente, como lugar de recogida del agua, y los mercados, como lugar de trabajo; ambos recogen el trabajo exterior a la vivienda y supone una prolongación del espacio doméstico, aunque esto carecía de valor político¹⁰².

Sin embargo, no podemos olvidar esa clara diferenciación entre el espacio público y el privado. El primero, reservado exclusivamente a los hombres, era el espacio común que expresaba la idea de la ciudadanía en asambleas, consejos, magistraturas o tribunales a través de la palabra, instrumento político por excelencia que no se contaba entre los derechos de las mujeres, las cuales quedaban relegadas al ámbito privado, dedicadas a sus hijos y su educación.

De esta forma, quedaban excluidas tanto de los centros de decisión y gobierno de su tiempo, entre las que tenía una especial importancia el Senado, como de aquellos lugares donde se formaba el cuerpo y el espíritu de los ciudadanos, es decir, de palestras o gimnasios¹⁰³ (esta estructura básica también la presentaba Grecia, con las grandes diferencias que hemos visto en las distintas épocas de Roma¹⁰⁴).

¹⁰¹ Pomeroy (1987: 211-212).

¹⁰² Martínez (1995: 28).

¹⁰³ Martínez (1995: 18-24).

¹⁰⁴ Plácido (2005: 28-32).

No obstante, debemos resaltar esa imagen de la *materfamilias* que se ha ido deformando en estos siglos de la emancipación. Poco a poco volvía a ser la opción obligada para las mujeres. A ello contribuyó en cierta medida la extensión del cristianismo y su desarrollo¹⁰⁵. A través de los siglos y de diversos autores que hablan de la mujer, se percibe que cuando ésta sale de su espacio y adopta papeles sociales que no son los suyos no tiene medida, es incontrolable y rompe la armonía creada o pactada¹⁰⁶.

Por tanto, podemos afirmar que los romanos no eran tan misóginos como otras sociedades pues, aunque el área de actuación femenina estaba claramente definida y no permitían insubordinaciones en este terreno, estimaban a las mujeres y las recompensaban por su lealtad, aunque al final del Imperio dicha estima y recompensa eran menos visibles¹⁰⁷.

Esta imagen a la que vuelven las mujeres no es una actitud de sumisión ni de opresión, sino que aparece una nueva relación dentro del matrimonio, una relación de recíproco intercambio, basada en los recíprocos beneficios que obtenían las partes del acuerdo contraído¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Cantarella (1991a: 277).

¹⁰⁶ Martínez (1995: 24). Catón se muestra a favor de esto, pues afirma que “en cuanto tengan (las mujeres) la igualdad se impondrán a nosotros” en Liv. *Ad urb. cond.*, XXXIV, 3,2.

¹⁰⁷ Cantarella (1991b: 93).

¹⁰⁸ Cantarella (1996: 207).

1.8. Las mujeres en el cristianismo¹⁰⁹

La llegada del cristianismo y, en especial, la evangelización supusieron un cambio en la mentalidad de la mujer, pues este predicaba que tanto el hombre como la mujer tenía la misma dignidad dentro del matrimonio¹¹⁰. Esto contribuyó a que las mujeres tuvieran una nueva conciencia de sí mismas y enseñó a los hombres a tener un mayor respeto hacia las mujeres. No obstante, siempre aparece, sobre todo en la *Carta a los Corintios*, la superioridad del marido, cuando dice que “la cabeza de la mujer es el varón” (1Co 11,3).

Además de esta actitud respetuosa hacia la mujer, también aparece una actitud dispuesta a la comprensión y al perdón, a perdonar en ellas sus faltas más graves, como el adulterio, tomando como modelo el ejemplo de Jesús que perdonó a la adúltera que iba a ser lapidada¹¹¹.

¹⁰⁹ Es interesante la lectura de diversos textos que nos ayudan a formar una imagen de la actitud y la evolución que tomó la mujer en el cristianismo primitivo, para ello, véase Cantarella (1991a: 264-267); del Cerro (2003); Estévez (2012); Osiek-MacDonald-Tulloch (2007); Torjesen (1996). Es interesante la aportación que hacen en esta línea los hermanos Stegemann (2001: 515-530), pues se apoyan en el análisis de algunos textos del Nuevo Testamento, cuyas alusiones a las mujeres son muy reducidas, para reconstruir la participación de las mujeres en el movimiento carismático de Jesús y, por otro lado, analizan su participación en la vida comunitaria de esta nueva Iglesia que está surgiendo (2001: 537-555).

¹¹⁰ Esta misma dignidad junto con la condena del divorcio y del nuevo matrimonio, fueron los cambios más relevantes que el cristianismo introdujo en la mentalidad pagana de la ética matrimonial: MacDonald (2004: 221). Otros cambios que introduce el cristianismo con respecto a las religiones tradicionales son la pureza de la doctrina que traía consigo el evangelio, la espiritualidad y la limpieza de sus ritos, la seguridad de sus promesas de ultratumba y la perfección moral, una renovación total del ser humano: Guillén (2001: 403-406).

¹¹¹ Jn 7,35; 8,11. En Duby y Perrot (1991: 359-360) también encontramos este giro nuevo que presenta el cristianismo encaminado al respeto hacia la mujer a través del perdón y de su elevación de estatus, es decir, los hombres debían tomar esposa legítima abandonando toda relación extramatrimonial, tanto dentro como fuera del hogar, especialmente el concubinato.

Además con la llegada del cristianismo los cristianos formaban una familia de sustitución, donde ejercían los valores característicos del grupo de parentesco: la lealtad y la solidaridad familiar. Esta nueva familia no se basaba ni en la sangre ni en la pertenencia a un tronco común, sino que se basaba en una misma fe compartida¹¹².

Los cristianos no solo no apoyaban el repudio, sino que tampoco cuestionaban radicalmente la exposición de niñas, más habitual que la de niños, condenaban la poligamia y la doble moral que permitía toda clase de licencias sexuales extra-conyugales a los varones y a los maridos. Igualmente, las viudas no estaban obligadas a casarse de nuevo ni corrían el riesgo de caer en la mendicidad ni ellas ni sus hijos, porque encontraban apoyo y ayuda en la propia comunidad, la familia de la fe¹¹³.

Esta vuelta a los antiguos valores fue el contexto en el que surge el cristianismo y las mujeres, ya fuesen cristianas o paganas, sentían una especial inclinación hacia las creencias religiosas y eran definidas por su ardiente credulidad¹¹⁴. No obstante, también es importante resaltar que la conversión al cristianismo no solo se produjo por causas sociológicas o antropológicas, sino

¹¹² Bernabé (2004: 44-45). Esta asistencia a las viudas, al igual que a los huérfanos, pobres, enfermos, prisioneros y extranjeros, ya aparece en los textos más antiguos de la literatura cristiana y, junto con la creación de este nuevo orden y su implicación dentro del cristianismo primitivo, lo encontramos en Duby y Perrot (1991: 486-487) y Torjesen (1996: 128).

¹¹³ Bernabé (2004: 59).

¹¹⁴ Macmullen (1984: 39) y Hamman (1979: 64) subrayan esa inclinación femenina en materia religiosa tanto en la religión romana y en el cristianismo como en las sectas gnósticas y heréticas. Para las dificultades que tenían los cristianos de vivir en un mundo no cristiano, véase el trabajo de Minnerath (1973).

que responden a razones de fe y de que se haya producido en ellas un verdadero encuentro con Cristo¹¹⁵.

Sabemos que las casas privadas jugaron un papel muy importante, pues se convirtieron en lugares donde las comunidades se reunían, se nutrían y se animaban en la tarea misionera¹¹⁶. El cristianismo parece haber sido especialmente exitoso entre las mujeres y penetró en las clases superiores de la sociedad mediante las esposas en una primera instancia. Las mujeres fueron importantes entre los cristianos de tal modo que influyeron sobre sus maridos, bien mediante conversiones primarias o bien secundarias¹¹⁷. Esto supuso una apertura de nuevas formas de incidencia social y religiosa para las mujeres, junto con la posibilidad de rebasar las funciones sociales y roles culturales impuestos tradicionalmente. Con ello, las mujeres desempeñaron funciones públicas sin desafiar abiertamente la estructura social y reforzaron su protagonismo ya que estas tareas de dirigencia se podían ver como una extensión de sus actividades en el ámbito de la casa¹¹⁸. Sus propias acciones supusieron una redefinición de los valores culturales como el honor o la reformulación de la división de roles entre varones y mujeres.

¹¹⁵ Estévez (2012: 136-138).

¹¹⁶ Bernabé (2004: 51-54) muestra cómo el cristianismo pasa de criticar a la sociedad patriarcal tradicional romana, cuyo centro es la casa, a adoptarla como inspiración para crear su organización eclesial posterior; Schüssler (1989: 224-235), muestra cómo nació la iglesia doméstica y las funciones que en ella se realizaban.

¹¹⁷ Stark (2001: 114) señala que normalmente en las conversiones primarias la mujer asume un rol activo, mientras que en las secundarias, si es el marido el que se convierte en segundo lugar, lleva a la conversión al resto de la casa.

¹¹⁸ Estévez (2012: 141-156) refleja cómo las mujeres ponen sus casas al servicio de la comunidad y, en ella, realizan diversas actividades fundamentales para dicha comunidad que se está gestando.

Sin embargo, la participación de las mujeres junto con los varones en las tareas de evangelización y de difusión del evangelio, trastocaba los valores tradicionales de la sociedad mediterránea antigua¹¹⁹. El propio Celso, en el siglo II d.C., advertía sobre las consecuencias de introducir la religión, perteneciente al ámbito público, en el espacio doméstico, reservado a las mujeres. Esto suponía un cambio de roles y funciones, fisuras en la autoridad del *paterfamilias*, cambio profundo en las doctrinas tradicionales y una posible desintegración social.

Por este motivo se desprestigia el cristianismo, etiquetando a sus miembros de “conjurados o conspiradores impíos”, como cuenta el apologeta Minucio Félix (siglos II-III d.C.) en su obra el *Octavio* 8. Igualmente, Orígenes defiende a los cristianos y a las comunidades creyentes que son desacreditadas bajo la acusación de que “no pueden ni quieren persuadir más que a necios, plebeyos y estúpidos, a esclavos, mujeres y chiquillos” (*Contra Celso* III 44)¹²⁰.

Se denuncia al movimiento cristiano por otorgar un protagonismo sospechoso a las mujeres, por hacer de la habitación de las mujeres lugar de instrucción (*Contra Celso* III 50.55), por favorecer su participación en banquetes públicos (*Octavio* 9) y por introducir peligrosamente a los hombres en la esfera doméstica, rompiendo la tradicional división de los espacios según el género.

¹¹⁹ Teja (1990: 109) resalta los constantes intentos del cristianismo por integrarse en la sociedad del siglo III.

¹²⁰ Meeks (1988: 93) refleja que Celso fue el primer autor pagano que se tomó en serio juzgar al cristianismo. Afirmó que los evangelizadores cristianos eran tejedores, zapateros, lavaderos y, la mayoría, gañanes, analfabetos que seducían a los niños y a las mujeres. Según su visión el cristianismo había sido siempre un movimiento de las clases más bajas, incluyendo a personas que no habían recibido una educación elemental. Éste y otros ataques semejantes fueron las denuncias que los apologetas del siglo II y III tuvieron que afrontar a menudo, según atestiguan Minucio Félix, *Oct.* 36,3-7; Justino, 2 *Apol.* 10.8; Tertuliano, *Apol.* 37,4; Tertuliano, *Ad Scap.* 5,2.

Constituyen un colectivo peligroso que “llegan al extremo de llamarse indistintamente hermanos y hermanas, de manera que convierten la fornicación normal en un incesto” (*Octavio* 9)¹²¹.

En cuanto a las mujeres, se las hacía responsables de la reputación grupal según los cánones del honor vigentes en estas sociedades y se las acusaba de no mostrar la vergüenza adecuada¹²². El cristianismo llegaba a ser una “superstición irracional y desmesurada” (Plinio, *Epístola* X 96-97), como las mismas mujeres que se habían adherido a sus filas y hacían gala de conductas no decorosas.

Aunque ya tratemos más adelante el tema del honor y la vergüenza, para entender este cambio de valores que se produce con la llegada del cristianismo debemos analizar la comprensión que había de ambos modelos, y para ello pueden ayudarnos las palabras de Gilmore:

“Honor y vergüenza son valores morales recíprocos que expresan la integración primordial de un individuo en el *grupo*. Reflejan, cada uno a su manera, la forma en que se confiere la estima pública sobre una persona y la sensibilidad ante la opinión pública de la que depende esa estima... Todas las sociedades donde los hombres viven en relación inmediata (*face-to-face*) son comunidades morales en las que la opinión pública define la reputación de cada uno; por eso, se puede afirmar que todas ellas tienen un tipo de honor-vergüenza... Sin embargo, lo que parece más representativo en las descripciones de la sociedad mediterránea es la relación que esos valores (de honor-vergüenza) tienen con la sexualidad y con las distinciones de género...”¹²³.

¹²¹ Mohrmann (1961: 335-337) señala que los vocablos *frater*, *soror*, *conservus* y *conserva* son términos prácticamente sinónimos en las comunidades cristianas.

¹²² Sobre la importancia que tienen el honor y la vergüenza en las mujeres de la sociedad mediterránea, véase MacDonald (2004: 41-44; 175-186).

¹²³ Gilmore (1987: 3).

También los códigos domésticos sufren un cambio con la llegada del cristianismo, pues en las sociedades mediterráneas, como veíamos, el *paterfamilias* era la figura central y la más importante. Gerd Theissen lo denomina “patriarcalismo de amor”¹²⁴, pues supone la aceptación de las desigualdades sociales, a la vez que se limita el ejercicio de poder y se legitima teológicamente la obediencia. Así se introduce un nuevo código ético que no se opone al anterior sino que trata de suavizarlo mediante el amor vivido con radicalidad, como Cristo.

El estereotipo social en el que la mujer es la señora de la casa, hace que se legitime su autoridad en el cristianismo, sin olvidar que la autoridad eclesial se seguía inspirando en el modelo tradicional del cabeza de familia¹²⁵.

En el cristianismo primitivo nos encontramos con experiencias basadas en la abstinencia sexual que permitió el crecimiento y la extensión del cristianismo. No obstante, debido a esto la nueva religión fue atacada, ya que aparecen muchas hijas que no desean casarse, permaneciendo vírgenes, o muchas viudas que no querían volver a casarse¹²⁶. El motivo de dichas críticas fue porque este nuevo ascetismo entre las mujeres se tomaba como un atentado contra el orden social, destruyendo el tipo de casa tradicional greco-romana, un microcosmos del Estado. Por otro lado, hay quienes lo han tomado como un acto de rebeldía contra la estructura patriarcal y la dominación masculina¹²⁷.

¹²⁴ Theissen (1985: 39).

¹²⁵ Torjesen (1996: 89-90).

¹²⁶ Estévez (2012: 217-248), realiza un análisis tanto del orden de las viudas y de las ascetas, como de las diaconisas, mostrando sus orígenes y cómo se desarrollaron a lo largo de los inicios del cristianismo.

¹²⁷ Burrus (1989: 108); MacDonald (2004: 198-199; 217).

Entre las tareas que desempeñaban las mujeres en estos primeros siglos del cristianismo destacan la de presidir en ciertas ocasiones las reuniones cristianas, pues era en sus propias casas donde se celebraban; ejercían la hospitalidad como anfitrionas de gentes de variada procedencia social, económica y cultural; practicaban la enseñanza, pues acompañaron los procesos de crecimiento en la fe: proclamaron su propia manera de vivir la experiencia creyente y, por último, algunas mujeres llamadas *pneumatóforas*, portadoras de Espíritu, actuaron como parteras en el alumbramiento de una nueva vida en Cristo, como hicieron las mártires o colaboradoras de Pablo¹²⁸.

Es interesante destacar la existencia del grupo de las diaconisas. En Oriente aparecen en el siglo III d.C. con un estatus determinado. Son elegidas por el obispo, entre las vírgenes y viudas, para el servicio de las mujeres. Sin embargo, en Occidente no eran tan frecuentes, aunque en los escritos de los siglos IV y VI d.C. aparezca la prohibición para las mujeres de acceder a este tipo de ministerio¹²⁹.

Por otro lado, es importante resaltar la colaboración activa que realizaron muchas mujeres en la misión y consolidación del cristianismo en distintos ámbitos de su vida privada: ya fuese en su familia, estuviera integrada por creyentes o no, ya en la educación de sus hijos y en su matrimonio, ya en el caso de que estuviera casado con un no creyente, algo que ocurría con bastante frecuencia, mientras que los matrimonios entre varones creyentes y mujeres no creyentes no eran tan usuales. Pero esta tarea evangelizadora no solo se ejerció

¹²⁸ Estévez (2012: 281-282).

¹²⁹ Para mayor información sobre el grupo de las diaconisas y su desarrollo tanto en Oriente como en Occidente, véase Duby y Perrot (1991: 488-496).

en la esfera privada, sino que también se detectan testimonios de mujeres que salieron de ese ámbito privado para recorrer los caminos y adentrarse en el diálogo con diferentes, mujeres que dedicaron su vida a vivir y anunciar a Cristo¹³⁰.

Esta salida al ámbito público, donde realiza diversas actividades como la visita a los hermanos que están prisioneros, algunas celebraciones litúrgicas, etc. era vista en la sociedad como una inmoralidad sexual, como atestigua Virginia Burrus en su obra, pues cuando una mujer “abandona el hogar, está cruzando las fronteras, se está introduciendo en el mundo de lo masculino y está provocando desaprobación, hostilidad y sospecha de infidelidad”¹³¹.

Muchas mujeres fueron capaces de crear un tejido relacional entre ellas, rompiendo con los estereotipos que las visibilizaban, enfrentándose entre sí y dotándolas de fuerza personal y mayor seguridad. Su implicación en las tareas femeninas tradicionales hacía que estas mujeres casadas se encontrasen en un lugar idóneo para proteger y evangelizar a los huérfanos desprotegidos y a las viudas, ya que podían visitar discretamente a las mujeres casadas con no creyentes. Sin olvidar que trabajaron juntamente con otros varones en las tareas y proyectos evangelizadores comunes¹³².

¹³⁰ Esta función evangelizadora tan importante ha sido tratada por diversos autores: Estévez (2012: 191-202; 248-259); MacDonald (2004: 224-231); Osiek-MacDonald-Tulloch (2007: 305-336). Duby y Perrot (1991: 464-467) no solo expresan esta función llevaba a cabo por las mujeres sino su implicación de manera general en el cristianismo primitivo, donde también se convierten en destinatarias de cartas y escritos. Igualmente se expresan Lane Fox (1986: 308), Braun (1961: 1-11) y Castelli (1998: 242).

¹³¹ Burrus (1989: 87-93).

¹³² MacDonald (2004: 290).

Hemos podido comprobar que la función de la mujer en el cristianismo ha dado un gran cambio con respecto al paganismo, pues su labor dentro de esta nueva religión fue crucial para su difusión, tanto la labor profética y evangelizadora fuera del hogar, como dentro de él, donde educaba a sus hijos en la nueva religión y era un gran ejemplo para su marido pagano, el cual podía convertirse al observar su conducta. Como decíamos al principio, dejando a un lado la experiencia de fe que tuvieron dichas mujeres, esta nueva concepción del matrimonio marcado por la igualdad entre los cónyuges¹³³, tuvo que ser un gran incentivo, junto con la situación de “libertad” que veíamos entre las viudas y las vírgenes, para la adhesión al cristianismo.

Sin embargo, en el momento en el que la Iglesia comienza a jerarquizarse bajo la autoridad del obispo, asistido por los diáconos y sacerdotes, la situación de las mujeres cambia y nos encontramos con muchas actividades que ellas no pueden llevar a cabo, aquellas que realizaba el clero: la enseñanza, el bautismo, la celebración de la eucaristía y el perdón de los pecados. A pesar de ello, hay casos en los que las mujeres las realizaron pero no dejaba de ser una invasión al límite de la esfera pública reservada a los hombres¹³⁴.

¹³³ Recordemos que en MacDonald (2004: 221) descubríamos la dignidad que aparece en el matrimonio cristiano, donde los dos cónyuges son iguales.

¹³⁴ Torjensen (1996: 159).

2. Las mujeres en el mundo norteafricano de finales del siglo II e inicios del siglo III d.C.

En el mundo norteafricano del siglo III d.C. florecen diversos escritos sobre las mujeres cristianas, a través de los cuales podemos extraer una visión sobre ellas. Estos escritos son: *Acta de los Mártires de Escili* (180), *Pasión de Perpetua y Felicidad*, *De cultu feminarum* de Tertuliano y *De habitu virginum* de Cipriano¹³⁵.

La mayor parte de las referencias localizadas sobre la mujer cristiana en el norte de África durante el siglo III d.C. son testimonios donde aparecen mujeres nobles pero aparecen también esclavas. En esta zona geográfica, a diferencia de lo que veíamos anteriormente, el protagonismo ministerial de las mujeres en la Iglesia no era muy grande, no hay referencias a diaconisas y el grupo de las viudas, grupo del que hablaremos más adelante, es reducido. Sin embargo, sí hay presencia de dos grupos que adquieren gran relevancia y protagonismo en esta parte del imperio:

-*Mártires*: Existen desde los primeros años del cristianismo, pero es en esta zona y en este siglo donde adquieren gran relevancia, convirtiéndose en modelos ejemplares de la mujer cristiana. Consideradas como unas heroínas, muestran al mundo la firmeza de la fe, superan la debilidad femina “natural”, como unas

¹³⁵ Un análisis de dichas obras lo podemos encontrar en Rivas Rebaque (2008: 58-97).

“mujeres viriles”¹³⁶ y anuncian el evangelio con su propio cuerpo, transformándolo en palabra viva, en una identificación total con Cristo¹³⁷.

-*Vírgenes*: Tendrán la misma importancia y protagonismo que las mártires, pues a ellas también les corresponden las mismas características que a las mártires pero añadiéndoles la referencia escatológica, ya que la virginidad es considerada como anticipo de la resurrección y les permitía, a este tipo de mujeres vivir “como ángeles” en este mundo¹³⁸. La concepción de la virginidad sufre una novedad en el norte de África, pues se le da más importancia a los aspectos más físicos y a los códigos de pureza/impureza. Este nuevo carácter, que podríamos llamar *fisicista*¹³⁹, implica el deseo de los “varones eclesiásticos” (diáconos, presbíteros y obispos) por controlar a las mujeres, creándose una ambigüedad en la relación entre mujeres y varones, pues los varones dependen de las mujeres, ya que son ellas las que amplían o limitan sus posibilidades de promoción dentro de la comunidad eclesial.

Uno de los medios de control que empleaban los varones es la *estrategia del temor*, para culpabilizar a las mujeres de los orígenes de la humanidad. Por eso

¹³⁶ Pedregal (2005: 143-167; 171-209). El modelo de “mujer viril” no era un ideal de vida femenino, sino una construcción masculina aceptada por las mujeres como alternativa a los modelos tradicionales de esposa y madre.

¹³⁷ A veces se relegaba a la mártir a un segundo plano y se caracterizaban por la invisibilidad que sufrían. Ello suponía que muchas mártires sean mencionadas o que apenas sepamos algo más que su nombre. Sin embargo, a veces se convertían en heroínas cristianas como transgresoras de modelos de comportamiento femenino, Pedregal (2005: 317).

¹³⁸ El ascetismo, de un modo especial para las mujeres, se convierte en una opción muy importante y en una elección alternativa a los modelos que propugnaba la sociedad romana. Mientras que en la sociedad clásica, griega y romana, un joven o una adolescente dudase o se negase a casarse con la persona elegida por su familia era considerado un rebelde y un desobediente, sin embargo la virginidad y el celibato eran la mayor muestra de libertad que propugnaba el cristianismo, Pagels (1990: 119-123).

¹³⁹ Rivas Rebaque (2008: 95-97).

las mujeres deben pagar por el pecado de Eva mediante el uso del velo, la humildad, el pudor y la castidad, virtudes de carácter penitencial.

En el grupo de las vírgenes se constata la existencia de mujeres ricas, las cuales se sentían atraídas hacia este grupo por diversas razones. En primer lugar, porque implicaba una existencia sin estar subyugadas al dominio del varón; por otro lado, disponían de una serie de recursos económicos de los que no dispondrían si estuviesen casadas; y, por último, les permitía un estilo de vida que conllevaba un gran reconocimiento social. Pues en esta Iglesia de Cartago, las vírgenes eran señaladas y distinguidas por sus hermanos en la fe con toda muestra de honor y obras de generosidad, como muestra Tertuliano¹⁴⁰.

Sin embargo, para los pensadores cristianos es difícil conciliar la virginidad y la riqueza, por ello llevarán a cabo una serie de consejos. Según Cipriano, estas mujeres se conviertan en benefactoras de los estamentos más necesitados de la comunidad, sobre todo de las viudas, aportándole así, fama social y salvación celestial¹⁴¹. En ambos grupos, las mártires y las vírgenes, se produce en las mujeres una gran renuncia sobre la conciencia y la identidad de su cuerpo, el cual es objeto de dominio hasta convertirse en varón o ángel y así poder resucitar¹⁴².

¹⁴⁰ Tert. *De virg. vel.* IX,1; XIV,2.

¹⁴¹ Para el cristianismo en el norte de África remitimos al trabajo de Mesnage (1914: 98-102).

¹⁴² Hidalgo (1993: 240).

Por último, el grupo de las viudas tendrán un papel más pasivo por esa gran notoriedad que tenían las vírgenes¹⁴³. Igualmente, nos encontramos con viudas ricas, benefactoras, y viudas pobres que dependen de la comunidad.

En esta zona del Imperio, donde el cristianismo está muy bien implantado y tiene gran relevancia hay mujeres que tienen una gran preocupación por los aspectos materiales, sociales y externos, que supuso un gran impedimento para el desarrollo de los aspectos más espirituales y más acordes con el cristianismo.

Aunque el montanismo aceptaba la igualdad de las mujeres con los hombres en los ministerios eclesiásticos, en Cartago adoptó un perfil peculiar en este terreno, sobre todo en el caso de Tertuliano, que excluyó a las mujeres de dichos cargos y limitó sus actividades al campo del laicado¹⁴⁴. Para Tertuliano una mujer no podía bautizar, enseñar, administrar la eucaristía ni asumir cargos episcopales y presbiterales. Sí aceptaba la profecía en la voz de las mujeres, así como las visiones, como vemos en su obra *De anima*, pero siempre en un estado de castidad y ayunos, y bajo la autoridad masculina. De esta manera, Tertuliano le va a asignar a la mujer un espacio privado alejado de todos los ministerios en el interior de la Iglesia¹⁴⁵.

Entre las funciones de las mujeres cristianas, destacábamos su gran labor como evangelizadoras. En esta región del norte de África también debemos destacar dicha labor de evangelización junto con el protagonismo que alcanzan

¹⁴³ Dentro del grupo de las viudas, se consideraban como tal a las mujeres que solo habían estado casada una vez, Laporte (1982: 25). Al desanimar a las viudas que se volvían a casar, Lang (1989: 64) afirma que se trazaba una línea entre dos mundos: el cristiano y el no cristiano.

¹⁴⁴ Las diferencias entre la Iglesia de Oriente y Occidente en cuanto a los ministerios y la profecía se estudia en Alfaro (2006: 25-38).

¹⁴⁵ Este pensamiento de Tertuliano se acentúa aún más tras su adhesión al montanismo, véase Duby y Perrot (1991: 484-485).

las mujeres en la inculturación de la fe. Así mismo la mujer casada también se convirtió en un importante potencial evangelizador dentro de su propia casa para convertir a su marido no creyente¹⁴⁶.

En conclusión, la figura de la mujer en el mundo romano ha sufrido una evolución. Más libre que la mujer griega, aunque atada a la figura del varón, a la mujer romana no sólo le correspondía tener hijos, sino que se encargaban de su educación, de formar varones para el estado, lo que suponía una previa formación. Aunque acompañaba a su marido, traspasando la línea de lo privado en la que la mujer griega estaba recluida, no obstante, en el ámbito público no era escuchada como los hombres, aunque saliera y se relacionase con otras mujeres, llegando incluso a ser partícipes de manifestaciones, cultos, etc. En los años desde la República hasta el Imperio la mujer fue adquiriendo una serie de libertades, siendo los años de la emancipación. Sin embargo, las mujeres comenzaron a adquirir papeles sociales que no les eran socialmente atribuidos y que atacaban directamente con el orden establecido. Se produjo una vuelta a la imagen tradicional pero con un cambio sustancial, ya no nos encontramos con esa sumisión con respecto al varón, sino una relación de intercambio, basada en beneficios mutuos.

En esta época de cambio de mentalidad comenzó a surgir el cristianismo, donde ya no existía una relación de intercambio sino de igual dignidad, y de respeto, comprensión y perdón hacia la mujer. En el cristianismo la figura de la mujer es esencial, pues era la piedra angular de todo el entramado que constituyó la Iglesia primitiva. Fueron duramente atacadas ya que fueron evangelizadoras

¹⁴⁶ Spanneut (1969: 45-48) y Macdonald (2004: 221) señalan que estas mujeres convertían a sus maridos no creyentes mediante la palabra y también mediante su ejemplar comportamiento.

activas y grandes colaboradoras en la difusión de la nueva religión, pues atentaron contra el orden tradicional. Los Padres de la Iglesia se vieron obligados a intervenir para evitar conductas contraculturales y, por ejemplo, Tertuliano no pretende formular el modelo de familia donde la mujer permanezca en casa, sino prevenirla para que no sea reconocida por conductas subversivas.

A pesar de ello surgieron mujeres muy valientes, aquellas casadas con varones paganos, pues se arriesgaban a realizar los cultos cristianos, enfrentándose a la opinión pública y a su propio marido. A ellas se les predicará que deben ser prudentes, castas, guardianas del hogar y sumisas al marido, como en el caso anterior, no para volver al patriarcalismo, sino para evitar calumnias que las tachasen de ociosas y charlatanas.

A medida que la Iglesia va evolucionando y se va jerarquizando, hemos visto que la imagen y las funciones de las mujeres cambian. Uno de los elementos más frecuentes en la Antigüedad cristiana, que hizo y que sigue haciendo mucho daño a la mujer en la propia Iglesia, es la reducción y reclusión en el espacio doméstico, su casa o el propio monasterio, representando los papeles de madre/esposa y religiosa/monja, mientras que el espacio público era el escogido para el varón. Él era el encargado de decidir el futuro de todos, ejerciendo los papeles de liderazgos comunitarios, ministerios, ascetismo y martirio, por lo que muy pronto son arrinconadas.

También hemos visto la estrecha relación entre los conceptos de vergüenza, honor, ámbito privado, pasividad, irracionalidad y sumisión de la mujer. No se deben descuidar, porque muchas de las ideas prácticas actuales en relación con la mujer puede tener su origen en el sistema patriarcal, que pretende hacer pasar

por natural lo que tiene como fundamento una diferenciación de roles de origen social o histórico.

Asimismo hemos descubierto que los hombres son los que deciden cómo deben ser y cómo deben actuar las mujeres. Por lo general, no se las considera como interlocutoras en igualdad de condiciones, sino como sujetos pacientes modelados por la voluntad e inteligencia del varón. Algo que se produce hoy en día en la Iglesia, cuyos participantes suelen ser mujeres, en gran mayoría, pero cuando vas subiendo en la propia jerarquía las mujeres van desapareciendo¹⁴⁷.

Por último, es interesante resaltar un cuadro comparativo, que obtenemos de la obra de los hermanos Stegemman¹⁴⁸, donde podemos apreciar las características que, por lo general, los hombres se atribuían a sí mismo y le atribuían a las mujeres, siempre en una clara desigualdad:

Hombres	Mujeres
Fuertes	Débiles
Valientes	Temerosas
Generosos	Pusilánimes
Reservados	Parlanchinas
Racionales	Irracionales/emotivas
Controlados	Incontroladas

¹⁴⁷ Rivas Rebaque (2008: 255-262).

¹⁴⁸ Stegemann (2001: 490).

CAPÍTULO SEGUNDO: TERTULIANO

Después de analizar cómo se desenvolvía la mujer en el mundo mediterráneo antiguo y, especialmente, en época de Tertuliano, estudiaremos el contexto social y eclesial de la época en la que vivió nuestro autor, así como la obra y los aspectos en los que basa su pensamiento, concretamente, el relacionado con las mujeres. Descubriremos que Tertuliano se inserta en una realidad histórica y geográfica bien definida: el cristianismo africano. Él pertenece a la historia general de la Iglesia, pero también a la historia religiosa del norte de África.

1. Contexto social y eclesial del norte de África (finales del siglo II- inicios del siglo III d.C.)

Debemos hacer una diferencia entre el contexto social, del que hablaremos en primer lugar, y el contexto eclesial, que trataremos más adelante, porque, como veremos, ambos escenarios influyeron de manera notable en Tertuliano. Un hombre nacido en un ambiente pagano, de padres paganos, en el que se produce una conversión hacia esta nueva religión que está apareciendo: el cristianismo.

1.1. Contexto social

África era un lugar en el que muchos pueblos ayudaron a la creación de su cultura. Se conocen inscripciones, hasta del propio siglo II d.C., que reflejan huellas de los pre-púnicos. Así, el origen fenicio de la ciudad de Cartago, junto con su localización estratégica, ya que es uno de los puntos del norte de África más cercano a Europa, convierte a esta ciudad en un próspero núcleo comercial y centro de un imperio que pronto impondrá su dominio sobre el Mediterráneo occidental. Esto hace que entre en continuas disputas con Roma quien, tras las guerras Púnicas (264-146 a.C.), obtuvo el control y la administración de Cartago, que, como provincia pretoriana, suministró el grano a Roma¹⁴⁹. Hasta la llegada del siglo II d.C. el Imperio romano va obteniendo el control de esta provincia, como lo demuestran las conquistas de la familia Julio-Claudia, los Flavios y los Antoninos. Fueron estos buenos años para África, pues con los Flavios comienza un período de estabilización necesario después de los problemas y las adquisiciones territoriales. Vespasiano hizo una gran labor, ya que organizó las provincias que anteriormente se habían sublevado contra Roma¹⁵⁰.

Los Antoninos, supieron seguir con la labor empezada por los Flavios y propiciaron un desarrollo urbanístico sin precedentes en África, junto con un gran control sobre el mercado romano del trigo y del aceite. En el siglo II d.C. son los Severos los que llegan al poder, con Septimio Severo a la cabeza, emperador de origen africano. Éste propició un enriquecimiento general en las provincias, con un gran desarrollo económico. El aceite africano era exportado

¹⁴⁹ Tilley (2006: 382-383).

¹⁵⁰ Le Glay (1968: 202).

sobre el mercado mediterráneo y se abrió al comercio agrícola, lo que propició un gran desarrollo urbano junto con un crecimiento demográfico fuerte¹⁵¹.

Cartago, bajo influjo de los romanos, en el 146 a.C. fue arrasada por Emiliano Escipión. La amenaza siempre estaba presente y Roma sólo podía dominar el bajo Mediterráneo. Por ello, Julio César, un siglo más tarde, considera que la ciudad debe ser restaurada y la convirtió en la capital de la provincia de África proconsular, pues estaba gobernada por un antiguo cónsul, un hombre que ya había experimentado las funciones más altas dentro de la política y que, además, era profundamente consciente del bien de todo el Imperio. Augusto comenzó grandes trabajos de construcción que fueron seguidos por Antonino Pío (155-156), pero terminados por Marco Aurelio (161-180)¹⁵². La política imperial se refleja en este gran centro político y comercial. Como ya he señalado anteriormente, Roma necesitaba el trigo de Cartago, y ésta se lo podía suministrar gracias a su puerto situado estratégicamente¹⁵³.

La romanización fue más fuerte en las zonas costeras. Las colonias y ciudades que solicitaron un *status* cívico tenían formas romanas de gobierno, aunque muchas grandes ciudades, como Tripolitania, mantenían las formas púnicas de gobierno, cuya persistencia dependía de la conveniencia de las autoridades romanas y del grado de resistencia a la asimilación de la élite local¹⁵⁴.

¹⁵¹ Braun (1965: 191).

¹⁵² La ciudad de Cartago era menos cosmopolita que Roma pero más homogénea, y alejada de la *grauitas romana* por su viveza, turbulencia y pasión. Pronto se convirtió en la capital del norte de África. Fue fundada por Julio César sobre la antigua Cartago en el año 44 a.C. y restaurada por Augusto en el año 13 a.C. Se la conocía en la antigüedad como la “perla” de Mediterráneo.

¹⁵³ Henne (2001: 13-15).

¹⁵⁴ Tilley (2006: 383).

La organización social en África fue tribal hasta la llegada de los fenicios, cuya cultura estaba centrada en las ciudades. La romanización se acelera con Juba II, que importa estilos arquitectónicos, las leyes y la religión, algunos nombres y adoptan algunas formas cívicas. Podemos decir que la romanización es empleada por los africanos cuando era para su propio beneficio¹⁵⁵.

Por su parte, los colonos italianos se integraron rápidamente en la Cartago romana, cuyos ascendientes se confundieron rápidamente con los locales, incluso cada vez más accedían al derecho de ciudadanía romano. Los dos primeros siglos fueron muy pacíficos, exceptuando algunas críticas de los profetas del templo de Caelestis, en el 180, que protestaban contra la romanización del culto a su diosa¹⁵⁶.

En cuanto a la religión autóctona de Cartago, hay constancia de que todavía en el siglo II d.C. siguen manteniéndose las viejas divinidades bereberes, ya que se siguen realizando prácticas crueles, como es el caso de los sacrificios humanos que, aunque fueron condenados por el emperador Tiberio, se seguían practicando¹⁵⁷. No obstante, este sincretismo entre las prácticas romanas y las cartaginesas, hizo que estas últimas se enriquecieran. Así mismo, todo este mundo lleno de deidades crueles, pero también lascivas, inspiró a diversos

¹⁵⁵ Tilley (2006: 384).

¹⁵⁶ Henne (2001: 15).

¹⁵⁷ Tertuliano da testimonio de ello en su *Apol.* 9,2,3 “los niños fueron sacrificados públicamente a Saturno en África hasta el procónsul Tiberio (...) pero aún hoy este sacrificio execrable continúa en secreto”. Teissier-Lourido (1993: 20-25) presentan el cristianismo en Cartago con unos tintes que lo distinguen de otras zonas, lleno de luces y sombras.

autores, entre ellos, Apuleyo, compatriota de Tertuliano quién reflejó muy bien esta sociedad¹⁵⁸.

Apuleyo, nacido en Madaura (125-180), conocía y manejaba con la misma facilidad tanto el latín como el griego. Se casó con una mujer viuda y rica, cuyo hijo no estaba de acuerdo con dicha unión. Al poco tiempo, el hijo murió por lo que se le acusó de haber usado la magia. Era conocedor del derecho lo que le propició hacer su propia defensa y fue tan brillante que la publicó bajo el título *De la magia*. No obstante, la gran obra conocida de Apuleyo es *La metamorfosis* o *El asno de oro*, donde nos narra los males de un hombre que se ha convertido en asno y que debe comer unas rosas para volver a transformarse. En los diez primeros libros se suceden numerosas anécdotas, pinturas sugerentes y una moral a menudo ligera. En el libro octavo, aparece una escena ritual de un rito orgiástico. También los libros once y doce están llenos de cierto fervor religioso. Por último, en su obra la *Flórida* mezcla historias ligeras con reflexiones filosóficas de Sócrates, Platón y Pitágoras, lo que refleja la pobreza de sentimiento religioso que tenía Apuleyo, cuya concepción de la vida tiene características neoplatónicas, pues el mundo, para él, está lleno de espíritus que ejercen una gran influencia sobre el destino humano. Este mundo, lleno de dioses y demonios, de truculencias y misticismo es el mundo en el que el cristianismo llega a África y es conocido por Tertuliano¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Apuleyo (c. 125-170) la describe en *Flor.* 20, 21-26 con un elogio tal que la muestra como la ciudad más erudita: la *Maestra Venerable*, la *Musa Celeste* de África y como la *Musa de los Togados*.

¹⁵⁹ Henne (2001: 15-18).

1.2. Contexto eclesial

Entre la segunda parte del siglo II e inicios del siglo III d.C. se construye la gran Iglesia a partir de la asimilación de diversas corrientes en una comunidad universal caracterizada por su unidad doctrinal disciplinaria y por una sólida organización jerárquica. Esto sucede como respuesta a numerosos fieles del Imperio romano, cuyas aspiraciones no eran cubiertas por las iglesias locales ni por los movimientos sectarios¹⁶⁰.

Debemos destacar diversos aspectos que contribuyeron a la formación de la gran Iglesia tal como hoy la conocemos¹⁶¹. En primer lugar, se forma el canon neotestamentario, pues ya se hacía uso de las Escrituras judías y de diversos textos cristianos, aunque dicho canon no estaba establecido. Así pues, se aceptan los libros sagrados judíos, al igual que se eligen los evangelios y las diversas cartas apostólicas. Cabe destacar que los cristianos primitivos también hicieron uso de otras obras que, aunque no eran aceptadas por todos como inspiración divina, sí tuvieron gran popularidad e, incluso, fueron más usadas que las propias Escrituras. A inicios del siglo III d.C. el cristianismo ya poseía sus propias Escrituras, denominadas “nuevas” respecto a las “antiguas” heredadas del judaísmo.

En segundo lugar, se establecen las fórmulas de fe, es decir las confesiones, profesiones, credos y símbolos, aquellos compendios breves y sencillos de los ideales religiosos en los que se reconocían los cristianos. Todo ello contenía la esencia de lo que creían y la identidad individual y del grupo.

¹⁶⁰ Ubiña (2003: 229-232) y Danielou (1964: 141-143).

¹⁶¹ Ubiña (2003: 242-261).

Por otro lado, debemos destacar la organización jerárquica que se va formando en estos siglos. En cuanto a los ministerios eclesiásticos a finales del siglo I y principios del II d.C. desaparecen los apóstoles y profetas y la dirección de las comunidades recae sobre obispos y presbíteros elegidos por el pueblo que, junto con la figura del diácono, se fueron imponiendo de forma gradual y a un ritmo desigual en las distintas regiones del Imperio. En la segunda mitad del siglo II d.C. tanto el obispo como el presbítero tendrán las mismas funciones y responsabilidades y, en el siglo III d.C. se acelera la tendencia a la concentración de poderes y atribuciones del obispo, consolidándose su papel directivo dentro de la gran Iglesia. Los tres cargos recibirán una retribución mensual y gratificaciones materiales ocasionales.

Como veremos, dentro de la propia Iglesia surgen diferencias en cuanto a doctrina, disciplina y rituales. Sin embargo ninguna comunidad cristiana se consideró a sí misma como algo aislado de las demás; prueba de ello es la comunión que existía entre las iglesias y entre los cristianos¹⁶².

En cuanto al culto y a la espiritualidad cristiana, debemos destacar cómo hasta inicios del siglo III d.C. no encontramos testimonios sobre edificios eclesiásticos, aunque sí hay constancia de que dichos cultos se realizaban en las casas de los propios cristianos. Igualmente, con respecto a los rituales como el bautismo, la penitencia, la eucaristía, la solidaridad en la comunidad y el

¹⁶² Tertuliano muestra en sus escritos, con la expresión *regula fidei*, que la vida de un cristiano se diferencia de la vida de un pagano por un conjunto de creencias que existieron en el siglo II d.C. antes de los credos universales pronunciados por todos los cristianos en todas las iglesias. Braun (1977: 448-449) señala los términos usados para la doctrina cristiana.

matrimonio, todos ellos experimentan una evolución pero todos eran celebrados desde los inicios¹⁶³.

Así pues, a pesar de la pretensión de Roma de constituirse en el centro de la vida eclesial, no debemos olvidar la presencia en la ciudad de maestros y tendencias muy diferentes, producto del talante abierto y tolerante. Incluso su cátedra episcopal fue ocupada y pretendida por personajes con opciones doctrinales y disciplinarias antagónicas, pero que consiguieron saldar sus enfrentamientos sin secuelas traumáticas para la comunidad. Así pues, en el siglo III d.C. se ponen de manifiesto las tendencias hacia una unidad doctrinal y de culto. Sin embargo, Roma no ordena ni impone una concepción teológica o cultural ya prefigurada. Pues es tiempo de indecisiones y tanteos, es una institución abierta, aunque cada vez más decidida a encauzar las disidencias episcopales y a dominar la teología libre y creativa que desconcertaba a la jerarquía institucional de Oriente y Occidente.

Las concepciones religiosas de las primeras comunidades cristianas tenían un fuerte influjo judío, creían en la proximidad de la llegada del reino de Dios y consideraban a Jesús como el mensajero divino de esta buena nueva. Los primeros cristianos eran numerosos lo que contribuyó a su rápida difusión, junto con el proselitismo de Pablo o la temprana configuración de la Iglesia. Sin embargo, el tiempo corría en su contra, puesto que no llegaba el reino prometido y la figura de Jesús como mesías libertador podía quedar desacreditada.

Centrándonos en el cristianismo de los siglos II-III d.C. debemos destacar tres movimientos que sacudieron la iglesia: el montanismo y el gnosticismo,

¹⁶³ Ubiña (2003: 264-276) señala los diferentes cultos y la espiritualidad cristiana en los inicios de la Iglesia.

junto con la corriente de Marción, sin olvidarnos de un movimiento que surgió como defensa de la Iglesia, los apologetas¹⁶⁴:

a) Montanismo

Corriente milenarista¹⁶⁵ fundada por Montano, un frigio que, al igual que las profetisas Maximila y Priscila, pretende haber recibido el don de la profecía y que predicaba el fin del mundo y el inicio de un reino milenarista. En él participarían los fieles que se hubiesen purificado mediante ayunos, continencia sexual y la aceptación voluntaria del martirio, en caso de que fuese necesario. En cuanto a la continencia sexual se traducía, generalmente, en la renuncia al matrimonio. Prueba de ello fue el abandono, por parte de las profetisas, de la vida conyugal¹⁶⁶. Establecieron, así, un ejemplo a imitar, juntos con la

¹⁶⁴ Ubiña (2003: 229-239). En Jedin (1966: 266-311) encontramos un estudio en profundidad de estos movimientos importantes que existieron en los inicios del cristianismo y la lucha que tuvo la Iglesia con las corrientes gnósticas, marcionitas y montanistas hasta su posterior desaparición, así como la importancia de los apologetas, en especial, en el siglo II d.C.

¹⁶⁵ Ubiña (2003: 229) especifica que las corrientes milenaristas basaban su pensamiento en la llegada de un cambio revolucionario de las actuales condiciones de vida, protagonizado por Dios o por Cristo, el mesías redentor anunciado por los profetas y revestido ahora de poderes sobre humanos.

¹⁶⁶ El montanismo se define por ser un fenómeno de efervescencia religiosa de tipo fanático, caracterizado por una ascesis rigurosa y una renuncia total al mundo; esperaban con inminencia la Parusía y la aparición de la Jerusalén celeste. Se prohibían las segundas nupcias después de la muerte de uno de los cónyuges y de ofrecen reglas de ayuno muy severas. Masson (1989: 239) confirma que los sectarios se imponían ayunos severos: tres cuarentenas y dos semanas en las que no tomaban carne. Azzali (1990: 233-235) señala que a los montanistas no se les podía perdonar ninguna falta después del bautismo. En un principio esta herejía de tendencia rigorista no alteró la doctrina católica, pero sí cayó en excesos notorios: además de prepararse para la venida de Cristo con ayunos y penitencias, buscaban el martirio, defendían que el homicidio, la fornicación y la apostasía eran imperdonables. Para estas características de Tertuliano montanista, véase Braun (1985: 245-247).

prohibición de celebrar el matrimonio en el espacio de tiempo que restaba a la venida del Señor.

Se le concedía un valor muy importante a las visiones y revelaciones, pues de ellas partían toda esta predicación. Las mujeres ocupaban un lugar muy importante dentro de este movimiento que estaba organizado en comunidades estables rigoristas y carismáticas, dirigidas por patriarcas, sacerdotes y profetas de ambos sexos, que esperaban impacientes la llegada de una renovada Jerusalén terrenal. Según un oráculo de Priscila, dicha Jerusalén descendería de los cielos y se asentaría en una aldea frigia llamada Peruza. Tuvo gran desarrollo a mediados del siglo II d.C. pero la muerte de los tres fundadores supuso un duro golpe, especialmente porque Maximila había anunciado que después de ella no habría más profeta, sino la llega del fin. Esto supuso que la autenticidad del oráculo adquiriese un sentido negativo.

Desde un principio la lucha de la autoridad eclesiástica fue vacilante, pero fue condenado por los obispos romanos y por los concilios de Oriente. Aunque no había diferencia doctrinal, constituyó una pequeña iglesia dentro de la Iglesia con una organización propia e intentó que sus propuestas ascéticas y escatológicas representasen al auténtico cristianismo. Por otra parte, el profetismo desemboca en un iluminismo condenable, pues Maximila había anunciado guerras y cataclismo inmediatos que no se habían cumplido. Así mismo, la violencia antirromana y el afán de martirio constituían una provocación para la paz de la Iglesia. La Iglesia consiguió integrar este

movimiento domesticando su disciplina y su doctrina y no supuso ningún trauma para ninguna de las partes¹⁶⁷.

b) Gnosticismo¹⁶⁸

El gnóstico descubre que el cuerpo, el mundo y el tiempo son creaciones de un dios o demiurgo maligno, que atemorizan al hombre con catástrofes y sufrimientos o ilusionan con el señuelo de placeres efímeros. Mantienen aletargada y humillada nuestra auténtica naturaleza que un día fue arrebatada de los espacios celestiales y sepultada en este mundo inferior. El mal radica en el mero hecho de vivir, y además de vivir en nuestro cuerpo. La liberación espiritual solo está al alcance de una minoría inspirados por el espíritu del Salvador, el Dios del bien, y se verifica en la *gnosis*, una iluminación interior que descubre nuestra identidad divina y nos devuelve el reino celestial de donde procedemos, la patria perdida y añorada del alma.

¹⁶⁷ En Ubiña (2003: 240) y Jedin (1966: 303-307), encontramos el impulso de dicho movimiento desde sus inicios hasta su decadencia. Es interesante un artículo de Braun, titulado “Tertullien et le montanisme” que nos descubre la implicación de Tertuliano en el montanismo y cómo influyó en su pensamiento.

¹⁶⁸ Para conocer más en profundidad sobre este movimiento, véase Jonas (2000) donde realiza un estudio sobre las ideas heréticas del gnosticismo, de su literatura y su lenguaje simbólico, así como de sus principales dogmas. También Brakke (2013) ofrece una nueva investigación sobre los gnósticos, exponiendo sus ritos y rituales, los cuales iluminan el sentido de la vida, ofrecían un mensaje de salvación en Jesús y proporcionaban un medio de alcanzar el conocimiento de Jesús. Así mismo, Brakke relata cómo los gnósticos participaron en la configuración del cristianismo junto a otros grupos cristianos. Por último, García (1978) hace un estudio sobre los distintos movimientos gnósticos de Oriente y Occidente, desde un punto de vista fenomenológico, donde se descubren los orígenes del gnosticismo, que no sólo son cristianos, sino también judíos, helenísticos, orientales, persas y mesopotámicos, así como la relación entre el gnosticismo con los textos del Nuevo Testamento.

La *gnosis* es una experiencia singular e inmerecida que se puede alcanzar por caminos muy diversos pero que es una concesión de la divinidad. Quien la consigue puede orientar a sus discípulos pero no todos entenderán sus enseñanzas y podrán repetir la experiencia. No hay maestros, ni dogmas ni ritos que aseguren el éxito, lo que explica que el gnosticismo no formase una escuela. Se difundieron a través de muchos evangelios, hechos, apocalipsis y cartas atribuidas a discípulos de Jesús que desaparecieron cuando se tacharon de herejía. Se consideraban la auténtica Iglesia, que custodiaba y difundía las palabras secretas y las enseñanzas que impartió a sus discípulos predilectos el Resucitado.

c) Marcionismo¹⁶⁹

Es muy importante la figura de Marción, cuya obra principal, *Antithesis*¹⁷⁰, lleva a sus últimas consecuencias las ideas paulinas acerca de la Ley y las Escrituras judías afirmando que el Dios de éstas y el Dios Padre anunciado por Jesús son diferentes: creador, justiciero, vengativo, el primero; compasivo, misericordioso y redentor el segundo. Demostró todo ello con unas antítesis

¹⁶⁹ Existen diversos estudios sobre el marcionismo y, en concreto, sobre la figura de Marción. Por ejemplo Moll (2014) expone la vida, doctrina, escritos e iglesia de Marción desde una perspectiva histórica crítica. Destaca la influencia que tuvo el propio Marción en la Gran Iglesia, cuando se asume el Antiguo Testamento o se establece el canon de los escritos del Nuevo Testamento. Otra visión distinta la ofrece Lieu (2015), pues presenta a Marción como una figura creativa y preocupada por la diversidad cristiana del siglo II d.C. Examina algunas de sus obras comparando sus principios con los de los pensadores cristianos y no cristianos contemporáneos.

¹⁷⁰ García Bazán (1978: 144-146) hace una pequeña mención a Marción, pues en su obra *Antithesis* encuentra fuertes caracteres gnósticos.

tomadas del Antiguo y del Nuevo Testamento. Junto con esto, también creía en una resurrección espiritual, exigiendo un ascetismo riguroso, como purificación frente a las tentaciones materiales, y la renuncia al matrimonio y a la procreación, para no perpetuar la obra maligna del dios veterotestamentario. La iglesia marcionita alcanzó su apogeo a finales del siglo II d.C., cuando aparecen las refutaciones y las críticas de los Padres de la Iglesia.

d) Apologetas¹⁷¹

El cristianismo, que a mediados del siglo II d.C. se ha expandido por el oriente helenístico, provoca una fuerte reacción de hostilidad, no solo entre las autoridades y los intelectuales, sino entre muchos estamentos populares. Como repuesta a esta reacción virulenta surge un grupo de escritores cristianos a los que denominamos apologetas (o apologistas) que quieren proporcionar una imagen fiel de la nueva religión y así hacer posible un juicio objetivo sobre sus adeptos y un trato más humano. Al mismo tiempo que esclarecían el verdadero carácter de la religión cristiana, la defendían de las sospechas y falsos juicios del

¹⁷¹ Para más información sobre el movimiento apologético, véase Anders, Jacobsen, Ulrich y Brakke (2009), que recogen una serie de conferencias donde examinan los conflictos y diálogos religiosos, del siglo I d.C. aproximadamente, para comprender la literatura apologética, estudiando aquellas cuestiones relacionadas con el concepto, género y escritos apologéticos. Por otro lado, Edwards-Googman-Price (1999), aportan nuevos datos con referencia a este movimiento apologeta, ya que no solo estudian este movimiento en el siglo II, sino desde el Nuevo Testamento hasta el siglo IV a.C. basándose en textos judíos, paganos y cristianos, analizando las circunstancias sociales, políticas, culturales, literarias que justifican cada texto. Igualmente, es interesante el trabajo de Poderon y Doré (1998) donde recogen unas conferencias que reflejan cómo la cultura griega incide en los apologetas, analizando las actitudes de los Padres de la Iglesia más representativos del siglo II d.C. Debemos resaltar la conferencia de Fredouille, “Tertullien dans l’histoire de l’apologétique”.

paganismo circunstante, así como de las acusaciones de inmoralidad y deslealtad política que la sociedad y las autoridades romanas formularon contra los cristianos. Atacaron la religión greco-romana contrastando los principios racionales de su fe, donde incluían el origen y naturaleza del dios único y todopoderoso.

Para los apologetas el cristianismo es una doctrina del comportamiento individual y social, una verdad que se puede enseñar y demostrar probando su superioridad sobre las supersticiones religiosas y las corrientes filosóficas de la época. Igualmente, para ellos el cristianismo es la única verdad, una filosofía divina, y los sistemas filosóficos más preclaros son una aproximación a la verdad.

Los apologetas hablan de la divinidad de Jesús, pero lo hacen a través de la Sabiduría o el *Logos*, al que imaginan como la actividad autorreflexiva de Dios Padre, una potencia que emanó de él antes de la creación, para servirle de intermediario con el mundo y el hombre. Es la única forma en que Dios actúa y revela, el responsable directo de la creación del mundo y del hombre. También estos escritores cubrían fines misioneros y propagandísticos, así como la propia propagación de la fe entre sus lectores.

Podemos diferenciar dentro de este grupo los apologistas griegos y los latinos. Dentro de los griegos habría que destacar la figura de Justino, Taciano y Teófilo de Antioquía. En ellos descubrimos una clara influencia de la filosofía griega, aunque no se muestra de la misma manera en todos. En el caso de Justino, filósofo de profesión, le sirve para establecer un diálogo entre la cultura que subsiste y la nueva religión, llegando a la verdad de la que son propietarios los cristianos. En esta misma línea podemos situar a Teófilo de Antioquía. Sin

embargo, en Taciano encontramos una postura mucho más rigorista y un ataque más profundo a la religión, filosofía y cultura de la sociedad.

Juntos a los apologistas griegos, también encontramos a los apologistas latinos, como es el caso de Minucio Félix, autor del libro *Octavio*, y de nuestro autor, Tertuliano, autor que podemos situar dentro de la corriente rigorista y cuya principal diferencia con respecto a los apologistas griegos es que destacará la inutilidad de la filosofía, a pesar de que en multitud de ocasiones se vea obligado a utilizar alguno de sus elementos¹⁷².

1.3. Contexto eclesial en el Norte de África

En esta zona, durante los tres primeros siglos de nuestra era la producción literaria cristiana viene de la mano de Tertuliano, Cipriano y Minucio Félix, a partir de los cuales podemos seguir la evolución del cristianismo en el norte de África¹⁷³.

Encontramos en África muchos restos arqueológicos, pero ninguno proporciona un testimonio directo de los primeros años del cristianismo. Ni siquiera Cartago cuenta con evidencias anteriores al siglo IV d.C. Igualmente, las referencias literarias más antiguas sobre los edificios utilizados para el culto cristiano son, también, del siglo IV d.C. No obstante, aparecen catacumbas que

¹⁷² En Quasten (1961: 538-543; 547-551), podemos ver las diversas obras apoloéticas que escribió Tertuliano y, a partir de las cuales, descubrimos ese carácter rigorista.

¹⁷³ Tilley (2006: 381). Son muchas las analogías formales y de contenido entre el *Apologeticum* de Tertuliano y el *Octavius* de Minucio Felix, pero aún los investigadores no se han puesto de acuerdo en fijar la cronología de una y otra obra. La propuesta de Jerónimo (*De vir. ill.* 53) considera a Tertuliano anterior, pero Waltzing (1931: 2-10), experto en Minucio Félix, apuesta por considerarlo posterior. No obstante, se suele datar el *Octavius* a comienzos del s. III d.C.

ofrecen testimonios de los primeros cristianos en África y, las más antiguas, datan del siglo III d.C, momento en el que la ciudad ya tenía un obispo. De las comunidades cristianas anteriores poco se sabe, aparte de los nombres de los obispos¹⁷⁴.

La procedencia del cristianismo es desconocido. Aunque sus comienzos fueron relativamente tardíos, su contribución a la literatura y a la teología cristiana fue muy grande, mayor incluso que la de la propia Roma. No hay un reclamo de un apóstol fundador y, aunque siempre hubo un gran respeto por la iglesia de Roma, no se conoce la tradición de una fundación en esta región, lo que hace que encontremos diversas alternativas en su práctica. Dicho respeto por la iglesia de Roma se traduce en que los propios cristianos de África siempre volvían sus ojos a ella en busca de dirección, comunicándose con ella más que con ninguna otra ciudad y teniendo un gran interés por todo lo que allí ocurría y nacía. Todos los movimientos intelectuales y los acontecimientos de orden disciplinar, ritual o literario que se daban en Roma encontraban inmediatamente su eco en Cartago. No obstante, la mayoría de los estudiosos conectaban sus inicios con las comunidades judías de los alrededores de Cartago. A pesar de sus orígenes, los primeros escritos que encontramos de los cristianos africanos están redactados en griego aunque tenían una Biblia latina¹⁷⁵.

La difusión del cristianismo fue rápida. El lugar donde primero se predicó fue en las ciudades portuarias, ya que eran lugares de encuentro de diferentes

¹⁷⁴ Tilley (2006: 381-382).

¹⁷⁵ Henne (2001: 26-27); Tilley (2006: 386); Quasten (1961: 527-528). El empleo del griego en la liturgia y la predicación en Roma junto con su posterior paso al latín, tanto en Roma como en Cartago, podemos verlo también en Jedin (1966: 363-364; 370).

culturas y religiones. De ahí pasó a las ciudades romanizadas, pueblos y municipios y, más tarde, al final del siglo II d.C., se extendió al sur y al oeste de la provincia, es decir, a las tribus bereberes remotas de los centros romanos. Esta expansión inquieta alarma a la gente sencilla, pero también a la alta sociedad, porque la comunidad cristiana empezaba a ser bastante importante¹⁷⁶. No obstante, en el momento en el que el cristianismo comienza a ser una religión de masas, comienza a producirse una relajación de las costumbres¹⁷⁷, pues se intenta insertar en la sociedad pagana una moral cristiana. Esto se explica porque se quiere eliminar de las esferas sociales todo elemento de idolatría e inmoralidad e impregnarlas de un espíritu cristiano¹⁷⁸.

Los cristianos de África fueron perseguidos durante mucho tiempo aunque de forma intermitente desde el año 180 hasta el 305, aunque no todos los cristianos fueron perseguidos al mismo tiempo y de la misma manera. Los escritores africanos fueron testigo de esta lucha que la Iglesia tuvo que sostener contra sus enemigos tanto de fuera, a través de dichas persecuciones, como de dentro, a través de controversias heréticas¹⁷⁹. Aparece así tanto el martirio, pues la Iglesia africana produjo su propia literatura de preparación y alabanza del martirio, como la apología, signo de la intransigencia del cristianismo africano¹⁸⁰.

¹⁷⁶ Henne (2001: 19-20).

¹⁷⁷ Teja (1990: 109), resalta la importancia que tuvo el cristianismo en su intento por integrarse en la sociedad del siglo III d.C.

¹⁷⁸ Alfaro (2001c: 79-80).

¹⁷⁹ Quasten (1991: 529).

¹⁸⁰ Tilley (2006: 387-388).

Con Septimio Severo se hizo ilegal el cristianismo y aparecen diversas obras de autores cristianos que muestran la crueldad de los martirios, como la *Passio Perpetuae et Felicitatis*¹⁸¹ (203) o *De Corona* de Tertuliano. Destacamos el primer escrito porque muestra el triunfo de la autoridad carismática sobre la ordenada, un conflicto que pone en tensión a la Iglesia africana, especialmente a partir del año 250, con motivo del edicto emitido por Decio que ordena a todo el imperio a llevar a cabo el culto imperial, para garantizar la *deorum pax*.

Hay testimonios de muchos certificados de cumplimientos, otros se fueron voluntariamente al exilio, como Cipriano, y otros muchos fueron ejecutados. No hay un recuento exacto de las personas martirizadas, pero el terror infligido a los cristianos puso freno a su expansión y la reacción por el liderazgo de parte de la Iglesia quedó en entredicho. Una vez que cesaron las persecuciones los cristianos estaban obligados a reformular su actitud hacia el Estado y a configurar su propia identidad. Con Tertuliano nace el homenaje de los mártires locales a través de modelos de las personas bíblicas ejecutados por la fidelidad a Dios, mientras que con Cipriano comienza la veneración de las reliquias de África¹⁸².

Autores como Tertuliano con sus obras quieren convencer a sus contemporáneos del valor del cristianismo, lo absurdo de los cultos tradicionales y la necesidad de las religiones mistéricas. En ellos vemos que la identidad

¹⁸¹ La afinidad de la temática de esta obra con la obra *Ad mart.*, hicieron creer que fue el propio Tertuliano el que escribió la introducción de la *passio*, según Bernardino (2007: 1372). Opinión mantenida, igualmente, por Jedin (1966: 328). Por otro lado, muchos estudiosos, como Quasten (1991: 527) opinan que fue Tertuliano su editor, lo recoge Dunn (2004:11). También en Bernardino (1992: 2097) se recoge la idea de que muchos escritores piensan que fue el mismo Tertuliano quién redactó esta obra, aunque aclara que estudios recientes se aponen a ello “por razones lingüísticas y estilísticas”.

¹⁸² Tilley (2006: 388-392).

cristiana y la práctica incluyen el monoteísmo así como la afirmación de que los cristianos eran más morales en sus vidas personales y sociales que los no creyentes¹⁸³.

No sólo Tertuliano, sino el resto de autores africanos nos muestran, mejor que los escritores de Occidente, la gran diferencia que había, ya patente desde los inicios, entre las cristiandades griegas y latinas, que se acentuará a lo largo de los siglos. Dicha diferencia la podemos ver, por ejemplo, si comparamos a los primeros teólogos de ambas partes. Por un lado, Clemente de Alejandría y Orígenes le dan más importancia al contenido metafísico del Evangelio y quieren probar que la fe es la única verdadera filosofía, mientras que, por otro lado, Tertuliano y Cipriano, ponen todo su empeño en resaltar el concepto cristiano de la vida sobre el fondo de los vicios característicos del paganismo. Igualmente, los alejandrinos destacan el valor objetivo de la redención, fundada en la encarnación del Logos, tras lo cual llenó la humanidad de un poder divino, mientras que los africanos se centrarán en el aspecto subjetivo de la salvación, es decir, en lo que queda por hacer al individuo: la fe en acto, la lucha del cristiano contra el pecado y la práctica de la virtud. Todos estos diferentes puntos de vista se deben a la inclinación natural y al carácter tanto de orientales como de occidentales¹⁸⁴.

La verdadera religión cristiana africana se caracterizaba porque tendía hacia interpretaciones literales y estrictas de las Escrituras y de la moral. Los escritores africanos apoyaron el liderazgo de las mujeres (no así Tertuliano, más inclinado por la Nueva Profecía fuera de África) junto con el resto de costumbres

¹⁸³ Tert. *Apol.* 3.4.1030.

¹⁸⁴ Quasten (1991: 529-530).

generales de su sociedad con racionalizaciones cristianas. Internamente se define por estar dedicado a la unidad y la colegialidad, sobre todo entre los que continuaron oponiéndose al Estado romano¹⁸⁵. Dicha colegialidad fue un sello distintivo de gobierno de la Iglesia y un indicador de la expansión del cristianismo. Esto aparece explicado por la existencia de sedes episcopales, no hay una lista de todos los obispos pero sí hay conocimiento de un gran número de ellos. En las pequeñas aldeas también había obispos y, en las grandes ciudades, éstos tenían diáconos para ayudarles. Los sacerdotes se encontraban en áreas como la propia Cartago, donde presidieron distritos urbanos¹⁸⁶.

Ya Tertuliano refleja que dicha jerarquía está estructurada en los tres niveles señalados: obispos, presbíteros y diáconos, a los que Tertuliano llama “orden sacerdotal” u “orden eclesiástico” (*De castitatis* 7, 2-3). Además de esta jerarquía eclesiástica, Tertuliano señala la existencia de diferentes grupos de laicos: los lectores, que debían tener una función litúrgica pero distinta a la de los diáconos; los mártires y confesores, el nivel supremo accesible a los laicos; la primera etapa del catecumenado; las viudas, a las que recomienda la castidad y que no se vuelvan a casar; las vírgenes, a las que aconseja velarse en el momento en el que entren en la edad adulta y deban vivir con sus familiares, estas no tienen un modo de vida particular ni se les relaciona con ninguna organización, pero están rodeadas de un cierto respeto como lo muestra el hecho de que aparezcan citadas después del clero¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Tilley (2006: 395-396).

¹⁸⁶ Tilley (2006: 387).

¹⁸⁷ Henne (2001: 20-22).

La liturgia en Cartago era muy similar a la que había en Roma. Por ello, la práctica del bautismo y la penitencia están ya presentes en Tertuliano, así como la eucaristía, la solidaridad en la comunidad mediante el ágape, entre otros, y el matrimonio. Así mismo, las festividades más importantes eran la Pascua y Pentecostés, mientras que el período que separaba estas dos grandes fiestas estaba marcado por festividades litúrgicas, donde el ayuno quedaba totalmente excluido¹⁸⁸.

Como conclusión, en este contexto social y eclesial, debemos señalar la romanización, el crecimiento y el enriquecimiento de Cartago, y donde Apuleyo es una referencia clave en el reflejo de este mundo lleno de dioses y demonios, de truculencias y misticismo; en este ambiente llegó el cristianismo a África y en él creció y vivió el propio Tertuliano.

Concretamente, el contexto eclesial también fue muy importante para Tertuliano. Es un momento en el que se produce ese cambio de Iglesia doméstica a Iglesia universal, donde la propia Iglesia está sufriendo por las diversas corrientes que aparecen en su interior, como los gnósticos, los montanistas y marcionitas, sin olvidarnos de los apologetas que surgieron en contra de estas corrientes y como defensa frente a la persecución a que se estaban viendo sometidos los cristianos, corriente a la que pertenecía el propio Tertuliano. Sin embargo, también es un momento en el que la Iglesia comienza a desarrollarse, jerarquizarse y extenderse. Se desarrolla el canon neotestamentario, se establecen las fórmulas de fe y los diversos rituales y, en cuanto a la jerarquía, al ir

¹⁸⁸ Henne (2001: 22-24).

desapareciendo los apóstoles y profetas, el pueblo elige obispos, presbíteros y diáconos que se encargarán de la dirección de las distintas comunidades.

Es interesante descubrir la comunión que había ya desde sus orígenes entre los distintos lugares. Los cristianos de Cartago tenían claro el papel fundamental de Roma dentro de la comunión eclesial de Occidente, y ello se traducía en que siempre volvían sus ojos a ella en busca de dirección, existiendo una gran comunicación entre Cartago y Roma y teniendo gran interés por todo lo que allí ocurría, incluso la jerarquía y los rituales que comienzan a desarrollarse en Roma los encontraremos en los escritos de Tertuliano. Pero al mismo tiempo mantenía una distancia crítica con respecto a la Iglesia romana.

El cristianismo comienza a difundirse de una manera muy rápida por todo el norte de África latino pero, en cuanto empieza a convertirse en una religión de masas, pronto descubrimos en este cristianismo una relajación de costumbres, expresada por el propio Tertuliano, por ejemplo, en cuanto al empleo del velo, fruto sin duda de su deseo de insertar la moral cristiana en esta sociedad pagana.

Estos cristianos de África sufrieron muchas persecuciones durante un tiempo prolongado aunque de forma intermitente. Las persecuciones y los martirios atrajeron de una forma especial a muchos paganos, entre ellos al propio Tertuliano, y propiciaron la aparición de apologetas en defensa de esta nueva religión que estaba surgiendo. En estos escritores no solo encontramos una acérrima defensa de la fe, sino que también descubrimos las diferencias que comienzan a surgir desde los orígenes entre las cristiandades griegas y latinas y que se irán acentuando a lo largo de los siglos.

2. Vida

Quinto Septimio Florencio Tertuliano es el primer gran escritor africano cuya carrera literaria comienza unos años después de la condena de los mártires de Scillium¹⁸⁹. Es uno de los mayores escritores en lengua latina¹⁹⁰, tanto en el plano artístico como por la aportación al pensamiento de la cristiandad occidental, pues formaba parte del grupo de los apologistas, de la corriente más rigorista contra la cultura dominante. Es conocido tanto como apologeta como polemista hasta tal punto que Claude Lepelley lo presenta como el “más elocuente de los apologetas cristianos¹⁹¹”.

Su vida es muy oscura y la cronología de su vida la obtenemos de la cronología de sus obras y de algunos datos que nos ofrece Jerónimo, exceptuando su lugar de nacimiento, Cartago. Así pues, la fecha de su nacimiento podemos situarlo en torno al 155-160 d.C. Era hijo de un centurión de la cohorte proconsular y de padres paganos¹⁹². Vivió en un área geográfica donde el cristianismo adquiere una característica especial, ya que manifiesta un

¹⁸⁹ Los mártires de Scillium fueron siete hombres y cinco mujeres de Scillium (pequeño pueblo proconsular que no ha sido identificado “*in situ*”) sospechosos de cristianismo, fueron llevado a Cartago ante el procónsul Saturnino el cual, en su negativa a retractarse, los condenó a la decapitación, Braun (1965: 190).

¹⁹⁰ La crítica del siglo XIX le considera el fundador de la teología occidental y, por tanto, el primer teólogo latino, por ser el primer escritor latino cristiano: Moreschini (2006: 407); Quasten (1961: 598).

¹⁹¹ Lepelley (1969: 42).

¹⁹² Los datos biográficos más generales lo hemos obtenido de Braun (1965: 194-195); Jedin (1966: 370-371); Moreschini (2006: 380-381); Quasten (1961: 530).

espíritu de autonomía y de particularismo, traducido en la veneración de sus orígenes africanos y en la intolerancia hacia la dominación romana¹⁹³.

En cuanto a los datos de su juventud están algo dispersos y los obtenemos a través de sus obras. Pues en el *Apologético* 15,5, justo después de su conversión, dice que frecuentaba los espectáculos, incluso describe los horrores del teatro con una extraña complacencia. Solo se tiene noticia de un viaje que emprendió a Roma, aunque no está claramente fijada la fecha. Con este dato lo que sí parece cierto es que Tertuliano estaba muy apegado a su ciudad natal, Cartago.

Con respecto a su formación, fue bastante rica y completa: frecuentaba un *litterator* del que aprendió la lectura y el cálculo, junto con un gramático del que aprendió la belleza de los textos estudiados¹⁹⁴. Conocedor del latín y el griego, incluso escribió algunas de sus obras en griego¹⁹⁵. Con cierta ironía, Tertuliano opinaba que la literatura pagana debía ser estudiada para formar la sabiduría de la juventud y los deberes de los hombres libres. No tiene problema en mencionar las oscuras historias de celos y disputas, adulterios e incestos que aparecen en los grandes autores y que llenan la vida de los dioses. Por este motivo prohibirá la enseñanza de la literatura pagana, llena de mitología, aunque no pueda impedirlo. A pesar de ello, se siente libre de citar a los autores paganos, aunque lo hace con cierto desprecio, ironía y sigilo. No obstante, el conocimiento de Tertuliano sobre dichos autores no los obtuvo de primera mano, ya que no leyó los textos directamente de ellos, sino a través de manuales, algo habitual en su

¹⁹³ Bernardino (1992: 2096).

¹⁹⁴ Bernardino (1992: 2096); Hanne (2001, 34-37); Quasten (1961: 530-531).

¹⁹⁵ *De spect.*, *De bapt.*, *De virg. vel.*, y *De cor.*, se publicaron primero en griego y, *De exst.*, jamás se publicó en latín sino en griego. Sin embargo, todas ellas se han perdido, Quasten (1991: 527; 596).

época. Todos estos conocimientos intelectuales crean en él una curiosidad incansable que provocó su continua formación y la admiración de generaciones posteriores.

Su sólida formación como jurista hace aumentar la precisión en el lenguaje, el rigor de las demostraciones y la violencia de su expresión. Se le considera el creador del vocabulario teológico latino por la precisión con la que emplea una serie de términos al darle un sentido jurídico¹⁹⁶.

Su temperamento espontáneo y fogoso pudo derivar en violentas diatribas que fueron dirigidas, primero, contra paganos y herejes y, después, contra los propios cristianos. La retórica que los litigantes emplean en sus obras no estuvo controlada por la preocupación de explicar de modo frío y objetivo los argumentos presentados. Así pues, dentro de este estilo jurídico, Tertuliano desarrollará una técnica nueva: cuando no explica, agrede.

A Tertuliano se le llega a confundir con un jurista del mismo *cognomen*, escritor de la obra *Liber singularis de castrensi peculio*, que aparece citado en una recopilación célebre y sistemática de las leyes establecidas por Justiniano en 529. Esta confusión hay que excluirla por completo porque en dicha recopilación solo aparecían jurisconsultos que gozaban de gran fama entre sus colegas y que tenían una gran práctica del derecho, algo que no se relaciona con nuestro polemista africano, el cual puso todo su conocimiento jurídico y, por consiguiente, su

¹⁹⁶ Toda su obra se centra en la defensa de la fe y la moral cristiana aderezada de numerosas metáforas y salpicadas de un vocabulario propio de un elegante jurista. Contribuyó al enriquecimiento del latín de los dos primeros siglos de nuestra era como sostiene García de la Fuente (1994: 359).

posible carrera de abogado, al servicio del cristianismo, pues su objetivo era defender la nueva secta¹⁹⁷.

Igualmente, también era conocedor de la medicina, de la filosofía y de la historia, pero siempre recurrirá a ellas como fuente de argumentos y ejemplos en sus argumentaciones y para combatir con los paganos dentro de su propio terreno. Por otro lado, trata con desconfianza a las corrientes filosóficas, pues pueden llegar al error e incluso tacha de “patriarcas de la herejía” a los propios filósofos. Por último, este conocimiento científico no le priva de tener ciertas connivencias con la superstición.

Como hijo de padres paganos, criado dentro de las creencias tradicionales era un hombre de su tiempo, testigo de un pensamiento, de un ambiente y de una época concreta¹⁹⁸. Su conversión debió darse en una etapa adulta, si seguimos la cronología de sus obras, pero no nos explica ni la fecha ni las razones de dicha conversión. Parece que descubrió las Sagradas Escrituras en la sinagoga, lo cual se une con la firme convicción de la misión salvadora del Hijo de Dios. Esta profunda fe la defenderá con su tenacidad habitual y con su gran lucidez intelectual.

Por otro lado, siente profunda admiración por los cristianos que van camino del martirio oponiéndolos a la actitud de los filósofos paganos: mientras unos hablan los otros actúan. Esta diatriba va a tener una gran repercusión en la vida y en la fe del propio Tertuliano.

¹⁹⁷ El cristianismo era visto como una secta judía porque los mismos adversarios judíos llamaban “secta de los nazarenos” a los seguidores y partidarios de Jesús (Hch 24,5), pues se habían unido, en Jerusalén, en comunidad propia bajo el nombre de Jesús de Nazaret, Jedin (1966: 136).

¹⁹⁸ Bernardino (1992: 2100).

La eficacia de los exorcismos cristianos le atrajo profundamente. No obstante, no se sabe con certeza cuál de los tres motivos fue el detonante que hizo que Tertuliano se convirtiera al cristianismo ni en qué fecha se produjo. El dato que nos puede ayudar a fechar dicho acontecimiento de la vida de nuestro autor fue la escritura del *Apologético*¹⁹⁹ en el 197 d.C. Ahí refleja un gran conocimiento tanto de la Biblia como de la doctrina cristiana, por lo que podríamos situar dicha conversión entre los años 193-195 aproximadamente²⁰⁰.

En un momento de su vida formó parte del presbiterado. Sabemos que estaba casado, pues escribe a su mujer en *Ad uxorem*, pero no sabemos con certeza el año de su ordenación ni él mismo nos habla de su sacerdocio, sino que tenemos dicha información a partir de lo que Jerónimo dice de él (en su obra *De viris illustribus* c.53 y parte del c.24)²⁰¹, por lo que este dato de su ordenación presbiteral debe ser utilizado con precaución.

En lo que respecta a sus obras tan solo obtenemos pistas de su condición de presbítero en tres de sus obras: *De oratione*, *De paenitentia* y *De baptismo*. En ellas describe con gran precisión los ritos y explica con autoridad su significación

¹⁹⁹ En *Ap.* 50,15 es donde encontramos ese fervor que sentía Tertuliano por los mártires, uno de los motivos que le podría llevar a su conversión: “Aquella misma animosa fortaleza y constante tesón que zaherís, es la maestra. ¿A quién, pues, contemplando esta firmeza no le sacude en el pecho el corazón, y le impele a investigar qué secreto puede haber dentro de esta constancia? ¿Quién si allí le buscó no le halla? ¿Quién si lo halló no llegó? ¿Quién si llegó no desea padecer para redimir en el martirio toda la gracia de Dios, para sacar enteramente el despacho del perdón con la recompensa de su sangre?”. También en *Ad Scap.* 5 Tertuliano expresa admiración por el heroísmo de los cristianos en tiempos de persecución: “Todo el mundo, ante constancia tan prodigiosa, se siente como sobrecogido por una inquietud y desea ardientemente averiguar su causa; en cuanto descubre la verdad, la abraza inmediatamente”.

²⁰⁰ Bernardino (1992: 2096); Hanne (2001: 37-39); Quasten (1961: 530).

²⁰¹ Bernardino (1992: 2095); Hanne (2001: 39-41) y Moreschini (2006: 381-382) contemplan la posibilidad del sacerdocio basándose en Jerónimo, aunque algunos autores la rechacen.

teológica, mostrando así que no es un simple laico con una gran devoción, sino una persona con un cargo dentro de la comunidad. Dado que dichas obras fueron escritas entre el 200 y el 206 d.C., podemos suponer que su posible ordenación tuviera lugar un poco antes.

Por último, su conversión al montanismo, se debió el ardor de su carácter y al rigor de su vida moral, tras separarse poco a poco de la comunidad cristiana²⁰².

No podemos determinar exactamente cuándo y cómo entró nuestro escritor en contacto con la nueva profecía, pero debemos tener en cuenta que, a partir del 205-206 d.C., ya conocía y aceptaba su doctrina fundamental y que, a partir del año 207 d.C., ya hablaba con entusiasmo de esta nueva profecía, como se percibe en su obra *Contra Marción*. En el libro I informa sobre una doctrina espiritual proporcionada por el Paráclito sobre el matrimonio y en el libro III introduce una nueva fuente de revelación que, junto al Antiguo y Nuevo Testamento, confirma la venida de un reino de mil años para la Jerusalén celeste sobre la tierra. Aunque no se sabe la causa de la adhesión a esta secta rigorista, Jerónimo en *De viris illustribus* 53, sostiene que fueron: “El odio y los procedimientos ultrajantes del clero de Roma”, los que provocaron su adhesión al montanismo²⁰³.

Este paso de “ferviente” católico a montanista “fanático” que se produjo en Tertuliano en un proceso que se refleja a través de todo su *corpus* y que lo llevaría a una antítesis radical en su propio interior. Lo que antes defendía y

²⁰² Hanne (2001: 52-53); Jedin (1966: 308-309); Quasten (1961: 530).

²⁰³ Este conflicto al que alude Jerónimo, si existió debió versar sobre cuestiones disciplinarias. No obstante, no debemos olvidar el rencor que tenía Jerónimo contra el clero de Roma como afirma Bernardino (1992: 2098).

adoraba ardientemente, ahora lo va a blasfemar en invectivas desmesuradas. Por ejemplo, en *Ad uxorem*, escrito entre 200-206 d.C., aconseja a la viuda que no se vuelva a casar, mientras que en *De monogamia*, escrito en el 213 d.C. condenará explícitamente este tipo de uniones. También ocurre este mismo endurecimiento doctrinal entre otras dos obras: *De paenitentia*, escrito entre 200-206 d.C., y *De pudicitia*, sobre el 220 d.C. En la primera reconoce a la Iglesia el poder de perdonar los pecados y en la segunda no ve ninguna posibilidad de perdón para faltas graves como el adulterio, el homicidio y la apostasía.

Dado que el montanismo no era considerado como una herejía, sino una corriente rigorista extrema, se conservan de Tertuliano sus mayores reflexiones sobre la Trinidad, la divinidad y la humanidad de Cristo, en las que afirma la inmutabilidad de la doctrina. Por el contrario, le parece indispensable una vuelta a la verdad en el dominio moral²⁰⁴.

No obstante, el ascetismo irascible de Tertuliano continúa su carrera en solitario. Sabemos por Agustín que Tertuliano se separó de la Iglesia montanista y que funda su propia comunidad, los “tertulianistas”, los cuales sobrevivirán a su maestro. La creación de esta nueva comunidad nace a partir de su carácter temperamental, que no se dejaba dominar por nadie, y de su crítica a la Nueva Profecía. Su configuración ya no tenía nada que ver con el primitivo montanismo, pues volvió a pensar sus puntos doctrinales y su organización llegando a modificarlos.

Incluso los fundadores del montanismo no suponían ninguna autoridad para él pues, aunque sí conocía una colección de sus oráculos proféticos, los

²⁰⁴ Jedin (1966: 374) y Quasten (1961: 602-607) recogen estas reflexiones aportadas por Tertuliano en sus obras *Adv. Prax.*, 27 y *De car. Chr.*, 5.

aprovecha escasamente y prefiere apelar directamente al Paráclito sin intermediarios. Sobre todo, se niega a conceder un puesto tan relevante a la mujer, como lo hacían los montanistas y, para ello, le quita toda función sacerdotal, no permite que enseñe ni actúe en el culto divino y, aunque le fuese concedido el carisma profético, solo lo usaría en privado²⁰⁵. Por otro lado, se aparta de datos concretos de la profecía en cuanto al descenso de la Jerusalén celestial, pues no menciona a Pepuza como lugar de su instauración, sino que pretende darle un carácter más universal.

Es curioso que después de Tertuliano no encontremos ningún reducto del montanismo en otros escritos cristianos ni en las obras del propio Cipriano²⁰⁶. Lo que sí encontramos son restos de los tertulianistas que, poco antes de la muerte de S. Agustín, se unieron de nuevo a la Iglesia de África, entregando sus basílicas a los católicos. La fecha de su muerte es desconocida, aunque se cree que no fue mucho tiempo después de su último tratado, en la segunda década del siglo III d.C.²⁰⁷

En conclusión, apreciamos que la vida de Tertuliano es difícil de reconstruir si no es gracias a la cronología de sus obras y a algunos datos que nos ofrece Jerónimo. Al estudiar la formación que tuvo, descubrimos que para él fueron muy importantes los escritos de autores paganos que le ayudaron a formarse como un hombre libre. Y, aunque llegue a prohibir este tipo de

²⁰⁵ Alfaro (2002: 99-118) refleja la visión que tenía Tertuliano sobre la mujer tras su adhesión al montanismo.

²⁰⁶ Cipriano fue siempre un discípulo que supo traducir a su maestro trasladando sus ideas a una elegante dicción ciceroniana y a una sabia urbanidad de espíritu. A las explosiones bruscas de Tertuliano les siguen en Cipriano un arte razonado y efectivo, véase Quasten (1961: 643).

²⁰⁷ Barnes (1985: 59).

enseñanzas que se extraen de la literatura pagana, abundante en mitología, no puede impedir que se impartan. Es así como su formación como jurista queda patente en su obra, especialmente en *Ad uxorem*.

De padres paganos, su conversión al cristianismo se produce en época adulta a partir de dos hechos que podríamos destacar: siente una gran admiración por los cristianos que van camino del martirio y, por otro lado, la eficacia de los exorcismos cristianos. Sin embargo, el rigor de su vida moral le lleva a adherirse a la corriente montanista que, al no considerarse una secta como tal, sus reflexiones sobre la Trinidad, la divinidad y la humanidad de Cristo quedan inalterables. No obstante, ese fanatismo incansable se tradujo en su separación del montanismo y la creación de una comunidad propia, los tertulianistas, quienes posteriormente volverían a adherirse a la Iglesia.

3. Obras

Aunque Tertuliano²⁰⁸ no es el primer escritor cristiano de lengua latina, sí es el escritor más fecundo y más riguroso del latín cristiano. Tanto por sus obras como por la precisión de los conceptos utilizados, sigue siendo la fuente principal para nuestro conocimiento del latín cristiano, pues todos estos términos nuevos fueron adoptados por los teólogos posteriores y han hallado un lugar permanente en el vocabulario dogmático.

Conocedor del latín y del griego, la primera lengua común del cristianismo, este doble conocimiento le permitía a Tertuliano pasar de una reflexión general y

²⁰⁸ Las obras de Henne (2001: 43-48) y Quasten (1961: 533-534) nos ayudan a configurar una imagen clara tanto del lenguaje como del estilo empleado por Tertuliano en su obra.

universal en griego a una aplicación más local de su reflexión en latín. Su contribución al lenguaje de la Iglesia primitiva es de gran importancia.

Es heredero de determinados términos que designan, en primer lugar, las instituciones cristianas sin parecido en la religión romana, como *ecclesia*, *eucharistia*, *catechumenus*. Por otro lado, toma términos de la Septuaginta y poco latinizados como *abysus*, *plasma*, *scandalum*. También crea nuevos conceptos: *resurrectio* a partir de *resurgere* o *revelatio* a partir de *revelare*.

Otros términos que sí han sido utilizados, aparecen en la literatura cristiana con un sentido nuevo, por ejemplo *scriptura*. Sin embargo, Tertuliano innova en este dominio léxico pues es, sobre todo, el creador de conceptos teológicos precisos y de palabras como *incompacta* e *incompactibilitas*, precisa el sentido de los términos *unio* y *unitas* y da al concepto *persona* un sentido universal. Sin embargo, no todos sus términos tendrán el mismo éxito.

Tertuliano posee un gran dominio de la lengua pues la emplea en una continua tensión para conseguir alcanzar una expresión insólita. Tanto en las obras de mayor envergadura como en las que da rienda suelta a su rigorismo, se abandona al gusto de los juegos retóricos y de las paradojas, a la improvisación, donde emplea fácilmente la ironía, la sátira y las frases con efecto situadas sabiamente²⁰⁹.

En sus escritos apoloéticos vemos que estaba familiarizado con la retórica inspirándose en la manera “asiática” de los oradores griegos: frases cortas junto con preguntas seguidas de respuestas rápidas. Encontramos muchas antítesis,

²⁰⁹ No debemos olvidar que Tertuliano era un hombre de su tiempo y que recibió una formación pagana, reflejándolo en esta libertad lingüística que emplea, Moerschini (2006: 407-408).

frases balanceadas y juegos de palabras. En palabras de Fontaine, Tertuliano emplea un estilo:

“Sobrecargado, movido, violento, brillante, es la expresión de un barroquismo tal como se encuentra en la escultura y en el arte decorativo del templo de los Severos. Este estilo oratorio... está cercano al de Apuleyo en vocabulario rebuscado e intensivo, en la apelación al lenguaje familiar, en la preferencia por la frase breve, cortada o alargada, en las enunciaciones secas, lejanos ecos de la “irregularidad” de Salustio y de las disimetrías de Tácito”²¹⁰.

En cuanto a sus afinidades bíblicas descubrimos que son profundas, pues en Tertuliano encontramos la gran tensión lírica de los Salmos, o la violencia profética de Isaías y el gran vigor en las amonestaciones paulinas. Su pluma se inspira en una estética que ha ido evolucionando y que no excluye una diversidad adaptada a los grandes géneros literarios abordados.

No obstante, a lo largo de su obra queda patente un debate entre la tendencia mundana, antigua y una orientación bíblica y cristiana como imagen de las contradicciones internas del escritor y de su cultura²¹¹.

La gran producción literaria de Tertuliano se puede clasificar según su objetivo, de aquí la decisión que hemos llevado a cabo, aunque dada la temática de nuestra tesis, pondremos un especial interés en los escritos que tratan sobre temáticas relacionadas con la mujer²¹².

²¹⁰ Fontaine (1970: 23).

²¹¹ Fontaine (1970: 23-24).

²¹² Para la cronología y clasificación de sus obras hemos seguido a Berardino (1992: 2095-2099); Henne (2001: 307-308); Quasten (1961: 538-595); Moreschini (2006: 382-400). En estos cuatro autores no encontramos grandes diferencias, pues, en general, clasifican sus obras entre apologéticas, antiheréticos, doctrinales y éticos y rigoristas.

3.1. Escritos Apologéticos

• *Ad nationes*: escrita sobre el año 197 d.C. Es un serio ataque a los paganos, pues desde el primer libro demuestra que el procedimiento jurídico empleado contra los cristianos es irracional y va en contra de los principios de la justicia. Todo ello era fruto de la ignorancia, pues los paganos condenan lo que no conocen y Tertuliano prueba que las calumnias son falsas. Por otro lado, en el libro segundo hace una acerada crítica de la religión pagana en general y a la creencia en sus dioses. Termina concluyendo que los dioses romanos son invenciones humanas.

• *Apologeticum*: escrita en el año 197 d.C. Es una defensa del cristianismo donde Tertuliano afirma que la ignorancia explica el odio y las persecuciones de que son víctimas los cristianos. Concluye afirmando que el cristianismo es una revelación divina, una verdad manifestada por Dios, por lo que no puede ser destruida por sus enemigos ni perseguidores. Tanto *Ad nationes* como *Apologeticum* están relacionadas.

• *De testimonio animae*: escrito entre el 197-202 d.C., el autor utiliza el testimonio del alma, que no ha sido pervertida por la educación, para demostrar la existencia y los atributos de Dios, la vida de ultratumba, el premio o el castigo después de la muerte. Este argumento aparece ya anunciado en el *Apologeticum*, pero en esta obra lo desarrolla aún más.

- *Ad Scapulam*: escrita en el año 212 d.C. Es una carta dirigida al procónsul Scápula que perseguía a los cristianos, bien condenándolos a las fieras, bien quemándolos vivos.

3.2. Escritos polémicos antiheréticos

- *De praescriptione haereticum*: escrito probablemente en el año 200 d.C., Tertuliano quería resolver las controversias entre los católicos y los herejes, utilizando la técnica de la *praescriptio*. Es sumamente interesante porque explica el sentido de la *traditio*, explicando así la difusión del cristianismo desde los apóstoles hasta su tiempo.

- *Adversus Hermogenem*: escrita en el 200 d.C. Está dirigida contra el gnóstico Hermógenes de Cartago, quien opinaba que la materia era eterna e igual a Dios, por lo que existían dos dioses. Tertuliano demuestra que la noción de Dios excluye la hipótesis de la eternidad de la materia. También hace un examen crítico de la interpretación de Hermógenes sobre la Escritura y, por último, expone las contradicciones de sus especulaciones sobre la esencia y los atributos divinos de la materia.

- *Adversus Iudaeos*: escrita entre los años 200-206 d.C. Utiliza temas tradicionales en la polémica antijudía como la interpretación mesiánica de las profecías más famosas y la convicción de que la interpretación de las Escrituras continúa cerrada a los judíos por el endurecimiento de su corazón. Tertuliano

escribe esta obra para convencer a los paganos de que se conviertan al cristianismo.

- *Adversus Marcionem*: escrito entre el 205-213 d.C. y dirigida contra la herejía marcionita. En el primer libro demuestra que el Dios de Marción no existe; en el segundo que el Dios del Antiguo Testamento y de los cristianos es el Dios inferior de Marción; el libro tercero rechaza la cristología marcionita, según la cual el Cristo que ha venido no es el Mesías esperado por los judíos; el cuarto está dedicado a la interpretación herética del evangelio de Lucas; y, por último, el libro quinto refuta el uso que había hecho Marción de las epístolas paulinas para adaptarlas a su propia doctrina.

- *Adversus Valentinianos*: escrita entre los años 207-209 d.C. Es un comentario agresivo de la doctrina de los gnósticos valentinianos, donde expone el carácter esotérico del valentinianismo, lo compara con los misterios de Eleusis y descubre que en ambas partes que existe el mismo deseo de hacer adeptos y la misma multiplicación de sectas.

- *Adversus Praxeam*: escrita sobre el 213-215 d.C., pertenece al período montanista. Acusa a Práxeas de errores en cuanto a la doctrina de la Trinidad y de oponerse a la nueva profecía; le hace responsable de la condenación de Montano y de sus secuaces. Tertuliano se está defendiendo de la herejía llamada

“modalismo” a través de su doctrina trinitaria, destacando la existencia real e individual de las tres Personas divinas dentro de una naturaleza única²¹³.

3.3. Escritos con otras aportaciones doctrinales

- *De carne Christi*: se data entre los años 208-211 d.C. y Tertuliano quiere demostrar la realidad y la concreción de la encarnación de Cristo, frente a los herejes que piensan que la carne humana es una realidad despreciable y fuente de pecado.

- *De anima*: escrita entre los años 210-213 d.C. Para el cristiano es fundamental la certeza de la inmortalidad del alma, al igual que para Tertuliano. Profundiza sobre la esencia del alma, sosteniendo que las almas, incluso la de los justos, permanecerán en los infiernos hasta el día del juicio universal; el cielo sólo se abrirá el cielo inmediatamente para el alma de los mártires.

- *De resurrectione carnis*: compuesta entre los años 211-213 d.C. Profundiza en el mismo problema antropológico que *De carne Christi*: la defensa de la carne humana. Sostiene que igual que el ser humano, hecho a imagen de la imagen de Dios, Cristo, tuvo de Dios tanto el alma como la carne, así también Cristo, como el ser humano, se revistió de carne; por lo tanto, ésta no es solo obra de Dios, sino una prenda de la salvación destinada a nosotros.

²¹³ El modalismo negaba la existencia de las tres Personas divinas, Moreschini (2006: 388).

3.4. Escritos éticos y rigoristas

En ellos, Tertuliano examina problemas prácticos y de la disciplina cristiana y polemiza sobre ellos. Pertenecen a su etapa católica, excepto *De idolatría*, *De pudicitia*, *Deieiunio adversus psychicos* *De pudicitia*, *Deieiunio adversus psychicos* y *De monogamia*:

- *Ad martyras*: es una de sus primeras obras, fechada en el año 197 d.C. De estilo llano y sencillo. Conserva el espíritu de heroísmo que tenían los primeros cristianos. Está dirigido a un grupo de confesores que esperaban en la cárcel a ser entregados a la muerte llevados por su fe; les exhorta y anima a seguir firmes y ser fieles.

- *De baptismo*: escrita entre el 200 y el año 206 d.C. Tiene su origen en la afirmación de un hereje de la secta de los Cainitas de que una inmersión en el agua no podía purificar el alma. Tertuliano exalta la utilidad del agua y la vida que contiene; describe el rito bautismal, necesario para la salvación.

- *De oratione*: escrita en el mismo período que la anterior. Contiene la exégesis más antigua del Padre Nuestro. También ofrece preceptos sobre el mejor modo de orar. Está dirigida a los catecúmenos.

- *De spectaculis*: escrita sobre el año 197 d.C. Ofrece información sobre los espectáculos que se habían difundido después de la fundación de ciudades o

colonias. Los cristianos no caían en la cuenta de que, después de su conversión, debían abandonarlos pues eran inmorales y faltos de contenido cultural, sobre todo porque estaban bajo la protección de un dios pagano y de la manifestación de la idolatría.

- *De patientia*: escrita entre los años 200-203 d.C. En ella se describe el ideal cristiano y se muestra que la paciencia es la fuerza necesaria para soportar las adversidades.

- *De paenitentia*: se data en el 203 d.C. Permite conocer la praxis penitencial en un período muy antiguo del cristianismo. En el primer libro nos muestra la penitencia a la que se debe someter el adulto que quiera bautizarse y el segundo libro nos certifica la existencia de un perdón después del rito de iniciación.

- *De exhortatione castitatis*: pertenece a los años 208-211 d.C., Tertuliano se la dedica a un amigo que acaba de perder a su esposa, insistiéndole que no se case de nuevo. En esta obra Tertuliano rechaza por completo las segundas nupcias, pues son contrarias a la voluntad de Dios, y las considera como una especie de libertinaje. Ensalza, así, la virginidad y la continencia. Podríamos decir que se trata de un paralelo a su otra obra *Ad uxorem* pero, en este caso, dirigida al varón.

- *De pallio*: escrita en el año 209 d.C. y es en defensa propia. La razón de esta obra reside en las duras críticas que soportó por haber sustituido la toga por

el manto o *pallium* para uso diario; pues el *pallium* lo usaban personas de todo rango y condición, mientras que la toga simbolizaba la derrota y la opresión que sufrieron en Cartago por parte de Roma.

- *De corona*: del año 211 d.C. Está escrito en defensa de un soldado, quiere demostrar que el llevar la corona de laurel es incompatible con la fe cristiana.

- *Scorpiace*: o antídoto contra la mordedura de los escorpiones; escrita entre los años 211-213 d.C. en defensa del martirio, contra los gnósticos, a los que compara con escorpiones.

- *De idololatria*: compuesta en el año 212 d.C. Presenta el mismo problema de fondo que *De spectaculis* y podría ser de su período montanista. Con un marcado carácter rigorista, pues ve el pecado de idolatría inmerso en toda la sociedad pagana, por lo que el cristiano debe aislarse de la vida comunitaria de la ciudad pagana.

- *De fuga in persecutione*: escrita en el 212 d.C. Reanuda un tema tratado de pasada en *De corona*. Plantea si está permitido o no huir en tiempo de persecución para escapar del martirio. Tertuliano concluye que no está permitido ya que no es voluntad de Dios, pues la persecución viene de parte de Él.

• *De pudicitia*: escrita sobre el año 213 d.C. Pertenece a la etapa montanista, nos lo hace ver la visión que tiene de la Iglesia, cuya jerarquía no tiene el poder de perdonar los pecados, sino que es algo espiritual perteneciente a los apóstoles y profetas. Dichos pecados son, principalmente: la idolatría, la fornicación y el homicidio.

• *De ieiunio adversus psychicos*: también pertenece al período montanista y se sitúa después del 213 d.C. Es un escrito contra los católicos, los *psychicos*, y en ella Tertuliano se defiende de las acusaciones con relación al tema del ayuno.

• *De monogamia*: escrita después del 213 d.C.; significa que tiene un fuerte carácter montanista. Es el tercer tratado en el que habla sobre el matrimonio y las segundas nupcias y, aunque es el más brillante por su estilo, por sus ideas es el más agrio y agresivo. Ya en la introducción y en el primer capítulo aparece claro que había dejado a un lado la influencia moderadora de la Iglesia y que se había pasado a las filas de los montanistas. Toma una postura media entre los gnósticos, que repudian este sacramento, y los católicos, que permiten recibirlo varias veces. Entre los capítulos 2 y 14 defiende su teoría, que aparece en el libro 15, según la cual considera ilícitas las segundas nupcias y las equipara al adulterio. Entre los capítulos 16 y 17 sostiene que la repugnancia de los paganos con respecto a las segundas nupcias es muestra de que la flaqueza de la carne no es excusa para volver a casarse. Esta obra es muy innovadora con respecto al público al que se dirige, pues no está dirigida a un amigo, a un hermano y a su mujer sino a una comunidad concreta: los montanistas.

3.5. Obras destinadas a las mujeres

a) *Ad uxorem*

Escrita entre los años 200-206 d.C., todavía de época católica. Tertuliano da consejos a su esposa en caso de que él muera en primer lugar. La obra se compone de dos libros y es una especie de testamento espiritual. En el primero le exhorta a quedarse viuda, caso de que él muera, pues no hay ningún motivo que sea bueno para que se exponga a un segundo matrimonio. La carne, el mundo y los deseos de tener posteridad no deberían llevar al cristiano a contraer unas segundas nupcias. El espíritu debe ser más fuerte que la carne y los hijos son una carga en los tiempos difíciles y un peligro para la fe. Señala que los cristianos deben aprender de los paganos, pues estos tienen un sacerdocio de viudas y célibes y al pontífice máximo no se le permite casarse por segunda vez. Invita a su mujer a que no se oponga a la voluntad de Dios y que no restablezca lo que Él ha disuelto, porque es un obstáculo para la santidad.

No obstante, ninguno de estos argumentos parece ser del todo convincentes. En el segundo libro, le dice a su mujer que, en el caso de que no quiera quedarse sola ni permanecer viuda, que se case, pero solamente con un cristiano, pues los matrimonios mixtos están condenados por Pablo (1Co 7,12-14). El motivo principal que alude es que una mujer cristiana casada con un pagano tiene que acompañar a su marido no creyente a fiestas y ceremonias paganas; estas son totalmente contrarias a su fe y origina que esa fe se debilite. Estos matrimonios conllevan también el deseo de riquezas y de los placeres de este mundo. La descripción más bella está puesta al final de la obra, donde hace

un elogio del matrimonio cristiano; pues no hay nada más que agrade a Dios que este tipo de uniones. En ellas se expresa la comunión total y absoluta entre los cónyuges a la hora de rezar y en todas las prácticas religiosas.

La temática del matrimonio también será tratada por Tertuliano más adelante, en *De exhortatione castitatis* y *De monogamia*, pero éste último de corte mucho más rigorista. Tanto en *Ad uxorem* como en *De exhortatione castitatis* Tertuliano da consejos a su mujer, en el primer caso, y a un amigo, en el segundo, para que no se casen de nuevo. Por el contrario, en *De monogamia* es una condena total al matrimonio, influido por el carácter montanista que ya ha aflorado en nuestro autor. Ya en *Ad uxorem* aparece uno de los motivos que después volverá a tratar, por el cual rechaza estas segundas nupcias: estamos en los últimos tiempos y el matrimonio ha perdido toda su utilidad²¹⁴.

b) *De cultu feminarum*

Escrita en el año 202 d.C., está formada por dos libros que, en un principio, formaban dos obras distintas: *De habitu muliebri* y *De cultu feminarum*²¹⁵. Tertuliano siente una gran predilección por la mujer cartaginesa de estamento superior y, por ello, exhorta a las mujeres cristianas a no dejarse dominar por la moda pagana. Les aconseja que se vistan con la modestia y la simplicidad. Presenta el retrato modélico de la cristiana virtuosa, al mismo tiempo que, mediante su crítica, presenta la coqueta pagana recién conversa. En cuanto al

²¹⁴ Tibiletti (1977: 54-57). Otros estudios interesantes sobre la concepción que Tertuliano tenía sobre el matrimonio pueden leerse en Monjas (1994: 759-766); Turcan (1974: 711-720) y Uglione (1979: 479-494).

²¹⁵ Alfaro y Rodríguez (2001a: 20-23); Braun (1992: 147-156); Quasten (1961: 574-576).

libro primero, compuesto por nueve capítulos²¹⁶. En el primer capítulo recuerda a las mujeres cristianas que el pecado entró en el mundo por la primera mujer, Eva. Ellas, al ser herederas de Eva también son herederas de su pecado, por lo que el único vestido que les conviene es el de la penitencia. En el segundo capítulo, intenta legitimar el *Libro de Enoc*, Tertuliano prueba que los adornos y cosméticos vienen del diablo. El capítulo tercero defiende la autenticidad de dicha obra apócrifa, el *Libro de Enoc*. En el capítulo cuarto presenta la distinción que hace entre el adorno de los vestidos y las joyas, *cultus*, producto de la ambición, y el embellecimiento a través del cuidado de la piel y los cabellos, *ornatus*, resultado de la prostitución. Entre los capítulos cinco y ocho nos muestra el origen tanto de las joyas como de los vestidos, así como su condena por el uso que le dan las mujeres. En cuanto a las joyas, condena las alhajas, ya sean de oro, plata, perlas o piedras preciosas. Por lo que respecta a los vestidos añade que teñirlos es una ofensa a la naturaleza. Concluye el libro primero explicando que la ambición de las mujeres por el uso de joyas y vestidos se debe a que estas mujeres quieren poseer aquello que Dios no les ha dado. Tertuliano no trata en este libro el segundo tema propuesto: el *ornatus*.

En el segundo libro comenzará tratando el *ornatus* para después retornar a hablar del *cultus*. Consta de trece capítulos y así, en el primero, exhorta a las cristianas a guardar su castidad para que puedan salvarse. Para ello les dice cómo deben comportarse y su actitud debe tender a la perfección, no deben mezclarse con las paganas ni imitar su actitud. En el capítulo segundo Tertuliano insiste en

²¹⁶ Fredouille (1991: 37-41). Es sumamente interesante el capítulo “Sur la genèse et la composition du De cultu feminarum de Tertullien”.

que la castidad perfecta y una conciencia humilde como característica de la mujer cristiana. Las creyentes deben rechazar el deseo de incitar al otro a través del adorno externo, porque dejan vía libre a las tentaciones. El capítulo tercero expone que para la cristiana que busca la humildad y la castidad no necesita ni la belleza ni vanagloriarse de ella. Pues únicamente debe agradar a su marido. Este no necesita de dichos adornos, como propone en el capítulo cuarto. En los capítulos quinto, sexto y séptimo hace una exposición del uso de los maquillajes que trastocan la obra de Dios, *opus Dei*, y son obra del diablo, *negotium diaboli*, de los tintes, cuyos colores tienen un significado determinado, y de los peinados; concluye que con ninguno de los tres elementos se podrá resucitar. En el capítulo octavo sostiene que el modo de vida del cristiano es diferente, porque al conocer a Dios se rechaza todo lo que es hostil al pudor. Tertuliano retoma el asunto de los adornos y los vestidos en el capítulo noveno. Invita a la moderación y la sencillez para no fomentar la lujuria. A pesar de ello, en el capítulo décimo presenta a Dios como el creador de todo esto, pero condena el uso que hace de los adornos materiales. En los capítulos undécimo y duodécimo señala que las costumbres de las cristianas no deben ser las mismas que las paganas. Por lo tanto, la apariencia externa no puede ser igual. Para concluir, en el capítulo decimotercero aparecen las características propias de las mujeres cristianas, cuyos adornos deben ser las virtudes espirituales y no dejarse llevar por los adornos terrenos, para preparar sus bodas con Dios.

Esta obra ha sido duramente criticada pero, a pesar de ello, la segunda parte es mucho más moderada y comprensiva que la primera, lo que hace pensar que fuese compuesta en fecha muy posterior²¹⁷.

c) *De virginibus velandis*

Para empezar datación resulta un hecho problemático, porque los autores difieren. Jean-Claude Fredouille la sitúa entre 208-212 d.C., cuando Tertuliano se halla en la fase media, bajo influencia montanista²¹⁸; por otro lado, Christoph Stücklin data la obra entre los años 202-207 d.C., entre la persecución de los Severos y la ruptura definitiva de Tertuliano con la Iglesia católica, como lo prueba en la obra *Adversus Marcionem*²¹⁹. Por último, Eva Schulz-Frügel data la obra después de las obras *De corona*, *De anima* y *De oratione* y en el mismo año que *De resurrectione carnis*, es decir, después del año 213 d.C. pero antes de que escribiera *De monogamia*²²⁰.

En esta obra Tertuliano insiste en que todas las mujeres cristianas vírgenes a partir de la pubertad tienen que ir con la cabeza velada, tanto en las asambleas

²¹⁷ La obra *De cult. fem.*, ha sido objeto de diversos estudios que nos ayudan a entender la visión de Tertuliano con respecto a los lujos excesivos: Alfaro (2001a: 69-92) y (2005: 225-241); Lawler (1929: 19-23); Rivas (2008: 73-83). Por otro lado, hay un artículo muy interesante donde su autor, a través del análisis de un fragmento de esta obra, intenta despojar a Tertuliano de la visión misógina con la que se le ha relacionado, Church (1975: 83-101). Mientras que el análisis de Tibiletti (1981: 69-95) reafirma su lado más misógino.

²¹⁸ Fredouille (1972: 488).

²¹⁹ Stücklin (1974: 95-96).

²²⁰ Schulz-Flügel (1977: 44-46).

cristianas como en la calle²²¹. Tertuliano escribe este tratado porque está preocupado porque se está rompiendo la fidelidad a la *regula fidei*²²², como aparece en el libro primero, en el cual también nos encontramos con un Tertuliano que nos habla del Paráclito en términos montanistas.

Por otro lado, es interesante resaltar los motivos que ofrece Tertuliano en cuanto a que la virgen sea portadora del velo, argumento que lleva a cabo a lo largo de su tratado. En primer lugar alega que es la esposa de Cristo, como lo encontramos en (XVI,4). En segundo lugar debe mostrar sus cualidades propias, la modestia y el pudor, junto con la sumisión, y no mostrar orgullo ni vergüenza al exponerse sin cubrir (III,5; VII,2). El ir sin velo incita a la concupiscencia (XIV,5). Es importante la velación, que ayuda a los ángeles a no pecar (VII,4). No obstante, aclara que el ponerse el velo no solo corresponde a las vírgenes, sino a todas las mujeres, sea cual sea su condición (IX,1; XVI,3-4). Debemos resaltar la condición libre de esta mujer virgen, la cual tan solo debe preocuparse de Dios, porque está desposada con Cristo y sometida a Él como esposa y al resto de la comunidad cristiana como mujer (XIII,1).

La obra presenta una estructura retórica muy diferenciada y para entender el trabajo retóricamente debemos acercarnos con la conciencia de que su autor estaba tratando de ganar una discusión y emplearía cualquier argumento para apoyar su posición, por lo que podría exagerar, minimizar o incluso contradecir

²²¹ López Salvá (1995: 17) declara que tanto el tratado *De virg. vel.*, de Tertuliano y el *De hab. Virg.*, de Cipriano delatan la necesidad de fijar unas normas de comportamiento en las vírgenes para que se pudieran distinguir de las laicas.

²²² La *regula fidei* la describe Tertuliano en *Adv. Prax.*, 2 y *De praescr.*, 13 y *De virg. vel.*, 1. Es una especie de resumen del credo oral que se convirtió en el criterio por el que las Escrituras debían ser evaluadas, pues la fe existía antes del registro escrito, Dunn (2004: 15).

lo que él cree realmente. Así pues, con esta obra Tertuliano pretende convencer a algunas mujeres vírgenes de que usen el velo en todo momento, por lo que es una obra deliberativa. No es un tratado que intenta poner a la virginidad por encima del matrimonio, ni está movido por intenciones sexuales, sino ser fiel a la *regula fidei* que encontramos en las Escrituras. Por último, vemos que la actitud que toma Tertuliano hacia las mujeres, según Dunn, no es distinta ni peor que la que tenían la mayoría de los hombres en la sociedad de su tiempo²²³.

En resumen, descubrimos que todo el *corpus* de Tertuliano se centra en defensa de la fe y la moral cristiana, a la vez que polemiza contra el judaísmo y el paganismo y disputa con el montanismo y el gnosticismo. Quiere defender a los cristianos de los ataques de los paganos y les da normas morales, sintiendo una especial predilección por la mujer, en concreto, por la mujer cartaginesa de clase alta.

En toda su producción vemos que el lugar que ocupa la mujer es bastante reducido, pues, son solo tres las obras dirigidas a ellas especialmente, sin dejar a un lado obras como *De pudicitia* y *De monogamia*, que, aunque no están dirigidas a ellas directamente, también hablan de las mujeres.

No obstante, aunque su mayor producción literaria no esté dirigida a las mujeres, en estas tres últimas obras analizadas se aprecia la preocupación de Tertuliano por estas mujeres cartaginesas de estamento superior que las exhorta a que no se dejen llevar por estos lujos innecesarios, producto de la corrupción y

²²³ La visión del uso del velo que muestra Tertuliano es muy importante y, por ello, descubrimos numerosos trabajos que van en ésta línea, mostrando la utilidad del velo como símbolo de distinción con los paganos: Alfaro y Rodríguez (2001c: 117-126); Dunn (2005: 1-30); Hamman (1992: 503-514); Tasinato (1998: 15-21).

la inmoralidad que está apareciendo en la sociedad. Estos son un grave peligro tanto para la *humilitas* como para la *castitas* cristianas. Tertuliano insiste mucho en estos conceptos porque, para él, la mujer es heredera del pecado de Eva y, por tanto, la única forma de salvarse y de expiar su culpa mostrándose con modestia y castidad²²⁴.

La castidad no sólo se refleja a la mujer en su apariencia externa, sino al sepultar todos los deseos de la carne y, una vez viuda, casarse sólo con Cristo, dedicar su vida tanto a él como a la comunidad²²⁵. Por otro lado, la modestia en el vestido así como el pudor y la sumisión se muestra, especialmente, en el uso del velo, pues el no llevarlo incita a la concupiscencia, al igual que el uso de tintes, afeites, vestidos o joyas²²⁶.

La *disciplina* juega un papel muy importante, pues regula el comportamiento, para no dejarse llevar por este lujo y la asistencia a lugares donde una mujer cristiana no debe estar, como espectáculos, convites..., y aquellos lugares donde acompañaría a su marido pagano, como fiestas, tabernas, etc²²⁷.

A través de análisis posteriores, descubriremos cuál es esa mujer por la que realmente Tertuliano siente predilección, esa que encarna todos los valores de modestia, pudor, simplicidad, humildad y castidad, esa a la que está destinada la salvación eterna. Pues no debemos olvidar que éste es el cometido más importante de Tertuliano: que la mujer se salve.

²²⁴ Este concepto podemos extraerlo a partir de la lectura de las tres obras aquí comentadas: *Ad ux.*, *De cult. fem.*, y *De virg. vel.*

²²⁵ *Ad ux.* I,4; *De virg. vel.* XIII,1.

²²⁶ *De virg. vel.* III,5; VII,2; XIV,5; *De cult. fem.* I,4-9.

²²⁷ *De cult. fem.* XI,1; *Ad ux.* II,6.

4. Pensamiento de Tertuliano relacionado con la mujer

Antes del montanismo, que marcó profundamente el pensamiento de Tertuliano sobre la mujer, sabemos que escribe *De cultu feminarum* porque está muy preocupado por la relajación que está viviendo la sociedad en la que, a pesar del avance del cristianismo, estamos asistiendo a una relajación que se traduce en la corrupción y la inmoralidad, principalmente entre las mujeres. Con dicha obra, quiere ayudar a las cristianas cartaginesas a que no se dejen llevar por el lujo, la coquetería o las modas²²⁸.

En esta obra podemos percibir una condena a la mujer en general. Las llama “puerta del diablo” (I,1,2) por ser la responsable de introducir el pecado en el mundo, ya que la mujer, al ser heredera de Eva también lo es de su culpa. No obstante según F. Church²²⁹, Tertuliano otorgó la misma culpa tanto a Adán como a Eva. Es cierto que en toda su obra Tertuliano hablará a la mujer con gran dureza, sin embargo, descubrimos que su actitud es un término medio entre lo que había leído de las Sagradas Escrituras y lo que los montanistas habían hecho en la práctica²³⁰. Incluso D. L. Hoffman, en un trabajo reciente, afirma que su actitud con las mujeres era positiva por la relación que mantenía tanto con su esposa como con las profetisas montanistas, a pesar de la dureza de sus palabras en sus obras²³¹.

²²⁸ Alfaro (2001a: 79-81).

²²⁹ Church (1975: 86-88).

²³⁰ Geoffrey (2004: 45).

²³¹ Hoffmann (1995: 214).

Tertuliano reprende a las mujeres para que vistan con sencillez y sin la ostentación de los adornos, pues la única función del vestido es disimular del cuerpo la marca de la culpa²³². Alegaba que con modestia se obtenía la salvación no sólo de las mujeres, sino también la de los hombres (II,1,1), porque con la ostentación, sobre todo, incitaban los deseos de los hombres (II,2,2-3). Muchas mujeres no debían mostrar la vanagloria, pues muchas de ellas buscaban su propia alabanza (II,2,5). Por último, Tertuliano afirmaba que las mujeres cristianas no debían aparecer ataviadas así, ya que no era bien visto que apareciesen en público, por lo que no tenían motivo para arreglarse de esta manera (II,11.1).

Sin embargo, en *De cultu feminarum*, nuestro autor se encuentra ante un serio problema porque las mujeres piensan que la modestia tan solo se refleja en la integridad de la carne²³³, idea que compartían con las paganas. Por este motivo Tertuliano introduce un nuevo concepto en cuanto a la castidad cristiana, una mujer cristiana será casta siempre que no cause ningún tipo de impresión sobre la sexualidad masculina. Luego tendrá que abandonar todo deseo de ornato y artificio, pues nada de esto tenía relación con la salvación. Tertuliano trata de dirigir el comportamiento femenino a través de la integridad moral, reflejada en la atención tranquila y casta de los deberes domésticos²³⁴.

En *De cultu feminarum*, Tertuliano muestra dos tipos de mujeres: la coqueta, conversa que se resiste a abandonar la moda de los paganos, y la

²³² Rivas Rebaque (2008: 82).

²³³ *De cult. fem.* II,1.

²³⁴ Torjesen (1996: 164-166).

virtuosa conversa que abandona, por completo, la moda pagana²³⁵. A pesar de que las mujeres debían ser modestas y casi invisibles, muchas no lo eran. Esta es la intención de la obra *De virginibus velandis*, dirigida a las mujeres solteras que han dedicado su vida a Cristo como vírgenes pero, por querer distinguirse de las mujeres casadas, aparecen sin estar veladas en público.

Por otro lado, en su obra *De exhortatione castitatis* (1,3-5) muestra una clasificación de los distintos estados de la mujer. En el escalafón más bajo encontramos a la casada, un poco más arriba encontramos a la viuda, a la que pide que no se vuelva a casar, más arriba encontramos a la mujer casada que ha renunciado al uso del matrimonio desde su bautismo y, por último, la que goza de mayor estima para Tertuliano: la virgen, aunque siempre estará por debajo del sexo masculino, pues encontramos en él que sólo hay una posibilidad de liberación femenina en Cristo: a través de la continencia en virginidad²³⁶.

Sin embargo este aspecto negativo se contrapone con una cita de Tertuliano, donde la considera *filia sapientiae* (*De cult. fem.* II,6,3), piedra fundamental en la construcción de la Iglesia, ya que en todas las civilizaciones la mujer ha tenido un *status* valorizado mayor cuando ha ejercido su papel de madre y educadora²³⁷.

Por otro lado, después del montanismo también descubrimos cuál es su postura frente a ellas. En dicha comunidad las mujeres desempeñaban un papel muy importante como profetisas y en los ministerios eclesiásticos, al igual que los hombres. Por el contrario, Tertuliano excluirá a las mujeres de los ministerios

²³⁵ Fredouille (1972: 49-79).

²³⁶ Dávila (1986: 30).

²³⁷ Alfaro (2005: 226).

y cargos eclesiásticos reservándoles el espacio privado de la misma manera que, aunque admita el don profético femenino, siempre será bajo la custodia masculina. En su obra *De anima* (IX, 4) reconoce diversos carismas para las mujeres como el derecho a profetizar, a tener visiones y a contar sus experiencias, pero únicamente en privado al concluir la liturgia eucarística dominical²³⁸.

Tertuliano le asignará a la mujer el espacio privado, alejado de los ministerios dentro de la Iglesia, pues crea una visión innovadora de la comunidad eclesial como corporación política, por lo que le resultaba ocioso la presencia de las mujeres en puestos de autoridad. Esta visión está determinada por las convicciones de la sociedad romana, donde las actividades de las mujeres estaban relegadas a la esfera doméstica privada. Aparece esta nueva visión de Tertuliano de la Iglesia como corporación política, por lo que del mismo modo que las mujeres no podían ocupar cargos ni participar en debates ni ejercer ningún tipo de función pública, tampoco podían ejercer ninguna función en esta corporación política que era la Iglesia. El derecho a ejercer los ministerios no estaba restringido al clero como tal, sino a los ciudadanos varones, únicos con poder para ejercer funciones públicas²³⁹.

En *De virginibus velandis* veíamos la insistencia del autor en que las mujeres aparezcan ataviadas con velo. Esta explicación viene dada por el hecho de que la Iglesia ya no es un espacio privado, sino que ya ha traspasado sus

²³⁸ Gramaglia (1984: 203).

²³⁹ Alfaro (2002: 117); Torjesen (1996: 154-159).

fronteras y ha invadido el espacio público, lo que exigía que las mujeres mostraran un ornato y una indumentaria debido a este espacio público²⁴⁰.

En las congregaciones africanas las vírgenes ejercían unos cargos de autoridad y honor que preocupaban a Tertuliano, pues el voto de castidad no le bastaba para acreditar la preocupación de una mujer por el exclusivismo sexual, sino que debía haber una demostración pública y visible mediante su preocupación por la modestia y la castidad, que se traducía en el uso del velo.

La postura de Tertuliano de que no había lugar para las mujeres en el espacio público de las asambleas cristianas también estaba muy unida con los presupuestos del honor y el pudor, el cual, fuera de dichas asambleas, tenía que acreditarse a través de sus peinados y maquillajes, como expresa tanto en *De cultu feminarum* como en *De virginibus velandis*²⁴¹.

Así pues, la preocupación de Tertuliano era doble. Por un lado, insiste en que el lugar destinado para ellas era el hogar y, por otro, añade que su mayor actividad debe ser cuidar de su castidad. El participar en la vida pública, el bullicio de las calles de la ciudad, el mercado y teatro, así como en las instituciones públicas, ejerciendo funciones públicas, o en los debates políticos, estaba totalmente prohibido para ellas porque pertenecía a la esfera masculina. Esta transgresión, que se va propiciando, de la mujer a la esfera pública es, para Tertuliano, motivo principal de la decadencia moral que aparece en el s. III d.C.

²⁴⁰ Rousselle (1989: 156) reconoce que a la mujer va dirigida la primera literatura cristiana relativa a la sexualidad. Tertuliano escribe este tratado a principios del siglo III d.C. donde refleja la realidad de mujeres que se han conservado vírgenes o que han optado por la virginidad. Estas mujeres se comprometían a ejercer su virginidad en el marco familiar de casas particulares.

²⁴¹ Torjesen (1996: 159-166) refleja cómo el honor y el pudor femenino son muy importantes en la visión femenina sobre la mujer en Tertuliano y su actuación dentro de la Iglesia.

Es interesante resaltar su obra *Ad uxorem*, objeto de nuestro estudio, ya que en ella encontramos la descripción de algunas mujeres. En primer lugar, habla de la viuda que consagra su vida al Señor entregándose a la castidad (I,4,3-5). También habla de la virgen, cuya plena integridad y castidad perfecta le preparan para contemplar a Dios cara a cara (I,8,2).

A pesar de esta clara inferioridad que percibimos a través de la obra de Tertuliano, debemos destacar el último capítulo de su obra *Ad uxorem* donde hace una alabanza del matrimonio cristiano, en palabras de Ch. Munier “la más bella que nos ha legado la Iglesia antigua”²⁴², ayudándonos a descubrir que pondrá a un mismo nivel tanto a la mujer como al hombre:

“¡Y qué yugo más maravilloso para dos cristianos que la misma esperanza, la misma ley y el mismo servicio! Los dos son hermanos, los dos son compañeros de esclavitud. Nada los divide en la carne o en el Espíritu. Son en verdad dos en una sola carne, y donde hay una cola carne hay también un solo Espíritu. Oran juntos, se ponen de rodillas juntos y ayunan juntos. Se instruyen mutuamente, se exhortan uno a otro y se sostienen entre sí. En la Iglesia de Dios, van juntos, compartiendo la comida de Dios, afrontando con un mismo corazón las pruebas y las persecuciones y reconfortándose juntos. Entre ellos no hay ningún secreto, ningún pretexto, ninguna pena. Con toda libertad visitan enfermos y dan de comer a los hambrientos. Dan limosnas sin ansiedad, cumplen sus deberes cotidianos sin trabas. No se persignan a escondidas, ni dan gracias temblando, ni piden la bendición en silencio. En su casa resuenan himnos y salmos: rivalizan entre sí para saber quién canta el mejor canto a su Señor. Hay quien cantará al Señor las alabanzas más bellas. Cristo se complace viéndolos y escuchándolos y les envía su paz. Allí donde están dos reunidos, allí está él; y donde él está, no está el Maligno”²⁴³.

²⁴² Munier (1980: 12).

²⁴³ *Ad ux.* II,8,7-8.

CAPÍTULO TERCERO:

AD VXOREM

Este capítulo está dedicado a la obra clave de nuestra investigación: *Ad uxorem*. En él veremos la época de composición del tratado junto con el público al que va dirigido, sin olvidarnos de la intención que tenía Tertuliano al escribirla. Por otro lado, haremos un estudio de la estructura retórica que presenta el tratado, resaltando los textos que serán objeto de estudio en el siguiente capítulo.

1. Época de composición, público al que va dirigido, intención del autor

La época de composición podemos situarla en torno a los años 193-206 d.C.²⁴⁴, aún en la etapa católica, el único tratado dedicado a los problemas sobre moral conyugal de dicha época.

Esta obra está dividida en dos libros²⁴⁵. En el primero, Tertuliano recomienda a su esposa que no se case de nuevo si él muriese antes que ella dejándola viuda; en el segundo, le exhorta a que, llegado el caso de que ella

²⁴⁴ Braun reúne las opiniones de los críticos más importantes: Noeldechini (1888), Monceaux (1901) y Harnack (1904), sitúan la obra entre el 200 y 206 d.C. Mientras que Monceaux, Chr. Mohrmann (1954), Quasten (1957) y W.P. Le Saint (1951), que precisan “no mucho después del 200”, *Deus christianorum*, 571. Fredouille (1972: 89) sitúa la obra entre el 205-217 d.C. Barnes propone los años 198-203 d.C. Finalmente, optamos por seguir la propuesta de Braun (1977: 721), es decir, entre *De cultu feminarum* y las obras escritas bajo influencia montanista.

²⁴⁵ Bernardino (2007: 1374) divide la obra en tres libros, pues toma el himno con el que concluye el tratado como un tercer libro.

vuelva a casarse, lo haga con un cristiano. En esta obra Tertuliano pondrá de relieve diversos temas: las segundas nupcias, su legalidad y las diversas oportunidades que se pueden presentar pero, también, le da gran importancia a la problemática de los matrimonios mixtos.

Observamos que el moralista africano expone sus ideas del matrimonio y las segundas nupcias a partir del género epistolar y, aunque esté muy lejos de ser una carta familiar, no hay duda de que el punto de partida es personal. Ya desde el *exordio* vemos que sus recomendaciones no sólo son en ayuda de su esposa, sino de un público mucho más amplio, todas las mujeres cristianas, pues su interés radica en buscar una viuda casta.

El cartaginés pone de manifiesto que en la sociedad están apareciendo muchos matrimonios mixtos, es decir, cristianas que se casan con no creyentes. En II,2,1 realiza un ataque violento y se enciende contra aquellos “consejeros” que permiten este tipo de uniones. Dichos consejeros no son más que los miembros del clero local, presbíteros y diáconos de Cartago, a quienes van dirigidas estas duras palabras, haciéndonos ver que su unión con la Iglesia no era tan fuerte como sería necesario²⁴⁶.

También vemos a lo largo del tratado cómo Tertuliano se llena de vida y se enciende, pues pretende que los cristianos sean capaces de discernir la voluntad de Dios, que ha sido revelada por Pablo; así mismo quiere defender la fe y la virtud de los cristianos que están inmersos en un mundo pagano, y de este modo animarlos a dar testimonio, rechazando todo aquello contrario al cristianismo.

²⁴⁶ Hamman (2000: 67) afirma que este escándalo se había producido ya anteriormente, pues el mismo Tertuliano afirmará que se queda estupefacto por la desvergüenza de algunas mujeres y la mala fe de sus consejeros.

Por último, la conclusión al tratado, que es una alabanza al matrimonio, puede contraponerse a la primera parte del tratado, donde vemos una clara alabanza a la virginidad, única forma de obtener la santidad.

2. Estructura retórica

La obra *Ad uxorem* está dividida, como hemos dicho anteriormente, en dos tratados, los cuales presentan una estructura retórica bastante diferenciada. Esto es lo que vamos a tratar en el presente epígrafe, estudiando cada tratado por separado²⁴⁷. En primer lugar, expondremos un esquema que nos ayude a interpretar dicha estructura.

2.1 Estructura retórica: *Ad uxorem I*

2.1.1 Esquema estructura retórica

Exordium

Propositio

Praemunitio

Transitio

Argumentatio

1º: *Es lícito volver a casarse*

I.- Refutación de objeciones previas

A- Posibles adversarios

B- Continencia para todos los cristianos

II.- Exposición de la tesis

A- *Propositio*

²⁴⁷ Para realizar la siguiente clasificación hemos seguido la obra de Munier (1980: 71-87).

B- *Comparatio*

C- *Confirmatio*

1. Evidencias de la razón

2. Evidencias de las Escrituras

Peroratio

2º: ¿Por qué no es lícito casarse de nuevo?

I.- Refutaciones de objeciones avanzadas

A- Respuestas de principio

B- Refutación de los supuestos argumentos de la parte adversa

C- *Peroratio*

II.- Refutación de las objeciones avanzadas sobre la viudez

A- ¿Es difícil una viudez casta?

B- Beneficios de la viudez casta

C- *Confirmatio*

D- *Comparatio*

Peroratio

Conclusio

2.1.2 *Análisis estructura retórica*

a) *Exordium* (I,1-6)²⁴⁸

Tertuliano proporciona a su esposa una serie de pautas o recomendaciones en el caso de que él muera antes que ella, como si se tratase de un testamento espiritual:

*Dignum duxi, dilectissime mihi in Domino conserua, quid tibi sectandum sit post discessum de saeculo meum, si prior te fuero uocatus*²⁴⁹.

²⁴⁸ Hamman (2000: 50-52).

²⁴⁹ Para las citas del texto latino usamos la edición Munier (1980). Tert. *Ad ux.* I,1,1: “Mi queridísima compañera en el Señor, me ha parecido conveniente considerar lo que debes perseguir después de mi separación del mundo, si fuese llamado antes que tú”.

A continuación le aclara que no pretende garantizar intereses materiales, sino que ella pueda acceder plenamente al legado de los bienes espirituales, rogándole al Señor que se los conceda²⁵⁰.

-*Propositio*. Tertuliano ofrece su postura ante un posible segundo matrimonio, pues le dice que renuncie a ello si se convierte en viuda, ya que hay intereses más elevados:

*Praecipio igitur tibi, quanta continentia potes, post excessum nostrum renunties nuptiis, nihil mihi isto nomine collatura, nisi quod tibi proderis. Ceterum Christianis saeculo digressis nulla restitutio nuptiarum in diem resurrectionis repromittitur, translatis scilicet in angelicam qualitatem et sanctitatem. Proinde sollicitudo nulla, quae de carnis zelo uenit*²⁵¹.

Aquí se anuncia la relación que tendrá con la *argumentatio*, ya que se trata de un breve resumen de la causa que se va a desarrollar en la propia *argumentatio*²⁵².

-*Praemunitio*. El autor quiere prevenir a su esposa para que no piense que sus intenciones obedecen a sentimientos de tipo celoso ni por miedo a verla casada por segunda vez, sino porque en la otra vida ya no importarán ni los celos ni los placeres carnales, alusión a Mateo 22,23-30:

Etiam illa, quam septem fratribus per successionem nupsisse uoluerunt, neminem tot maritorum resurrectionis die offendet, nec quisquam illam confusurus expectat. Quaestio Sadducaeorum cessit sententiae Domini. Ne me

²⁵⁰ Tert. *Ad ux.* I,1,2-3.

²⁵¹ Tert. *Ad ux.* I,1,4: “Te ordeno, así pues, que guardes cuanta continencia puedas y después de mi muerte renuncies al matrimonio. No creas que por mi parte puedo encontrar más interés que el tuyo. Por lo demás, los cristianos que hayan dejado este mundo en el día de la resurrección prometido no restaurarán ninguna antigua alianza, transportados, sin duda, a la cualidad y santidad de los ángeles. Así pues, no experimentarás ninguna preocupación que venga del celo de la carne”.

²⁵² Lausberg (1975: 260).

*putes propter carnis tuae integritatem mihi reseruandam de contumeliae dolore suspectum insinuare iam hinc tibi consilium uiduitatis. Nihil tunc inter nos dedecoris uoluptuosi resumetur. Non enim tam friuola, tam spurca Deus suis pollicetur*²⁵³.

-*Transitio*. Muestra la conclusión del *exordium* que da paso a la *argumentatio*. Finaliza señalando que va a analizar si sus recomendaciones son válidas tanto para su mujer como para todos los cristianos²⁵⁴.

En estas primeras palabras Tertuliano nos instala en el tema que va a tratar. Intenta disponer favorablemente el ánimo de su esposa para que escuche o lea el resto del discurso, pues es la primera oportunidad que tiene de influir en ella²⁵⁵. Podemos decir que es un exordio directo, ya que busca conseguir abierta y claramente que el oyente se muestre favorable, interesado y atento. Muestra directamente su petición “que guardes abiertamente toda la continencia de que eres capaz y no vuelvas a casarte después de mi muerte”.

Ya desde el principio Tertuliano intenta captar la atención de su mujer de forma humilde, empleando un vocabulario afectivo, haciéndole ver que quiere darle una serie de consejos que le van a ser muy útiles. Con estas advertencias él no va a obtener ningún favor, sino todo lo contrario, la salvación de ella. Con ello pretende despertar sus emociones y así ganarse su favor²⁵⁶.

²⁵³ Tert. *Ad ux.* I,1,5-6: “Incluso esa, que quisieron casar con siete hermanos por sucesión, no ofenderá a tantos maridos en el día de la resurrección, ninguno la espera para confundirla. La cuestión de los saduceos cede ante la opinión del Señor. No pienses que el consejo de viudez es para reservarme la integridad de tu carne. Me dolería pensar ser despreciado de injuria. En ese caso, entre nosotros no recobramos ningún placer voluptuoso. Dios no promete a los suyos cosas tan frívola ni tan inmundas”.

²⁵⁴ Tert. *Ad ux.* I,1,6.

²⁵⁵ Lausberg (1975: 243).

²⁵⁶ Lausberg (1975: 245-248).

Por otra parte, podemos percibir cómo este exordio no es grandilocuente, ingenioso o elaborado, para que no de motivos a sospechar un exceso de preparación o una elaboración artificiosa, lo que contribuye a hacer perder credibilidad al discurso y autoridad al orador²⁵⁷.

b) *Argumentatio* (I,2-8,3)²⁵⁸

En este apartado Tertuliano muestra cuáles son sus intereses y por qué rechaza el segundo matrimonio, lo que aparece a través de dos argumentos principales: ¿es lícito casarse de nuevo? Y ¿por qué no?, que da respuesta al primer argumento. Estamos en la parte nuclear y decisiva del discurso y sirve para establecer la credibilidad del punto de vista que se defiende en la causa²⁵⁹.

1º.- ¿Es lícito volver a casarse? (I,2-3)²⁶⁰ Tertuliano responde negativamente a través de los siguientes puntos:

I.- Refutación de objeciones previas (I,2-3,2)²⁶¹. Tertuliano debe demostrar que un nuevo casamiento es lícito, pero una viudez casta es preferible. Para ello debe excluir las objeciones previas que sus adversarios puedan usar en su contra

²⁵⁷ Cicerón (1997: 118).

²⁵⁸ Hamman (2000: 52-65).

²⁵⁹ Lausberg (1975: 297).

²⁶⁰ Hamman (2000: 52-56).

²⁶¹ Hamman (2000: 52-54). La *refutatio* se considera parte de la *argumentatio* y se emplea para demostrar la insostenibilidad de la opinión contraria: Lausberg (1975: 360).

para rebatirle sus ideas. Así, Tertuliano va a atenuar o rebajar las pruebas de los adversarios y a debilitarlas con argumentos.

A-Sus posibles adversarios.

1) A la objeción que pondrá en entre dicho el matrimonio como tal y, en contraposición, las segundas nupcias, Tertuliano respondería que no se trata de condenar el propio matrimonio, ya que ha sido instituido por Dios para la propagación del género humano (alusión a Gn 1, 28). Sin embargo Dios, desde el principio, establece la monogamia (Gn 2,24 y Mt 19,5-6):

*Non quidem abnuimus coniunctiouem uiri et feminae, benedictam a Deo ut seminarium generis humani et replendo orbi et instruendo saeculo excogitatam, atque exinde permissam, unam tamen. Nam et Adam unus Euae maritus et Eua una uxor illius, una mulier, una costa*²⁶².

2) A la objeción que, basándose en la poligamia de los patriarcas, sería una amenaza para la ley de la monogamia, Tertuliano responde que dicha poligamia no contradice la monogamia establecida por Dios:

*Sane apud ueteres nostros ipsosque patriarchas, non modo nubere, sed etiam plurifariam matrimoniis uti, fas fuit. Erant et concubinae*²⁶³.

Lo explica a través de una interpretación alegórica, relacionada con la Sinagoga y la Iglesia o, más concretamente, se explicaría por la evolución de la ley moral: Cristo y, después, Pablo, corrige y ordena las costumbres anteriores,

²⁶² Tert. *Ad ux.* I,2,1: “Sin duda no rechazamos la unión del hombre y la mujer, bendecida e imaginada por Dios para el origen del género humano, llenar la tierra y disponer el mundo, y, por consiguiente, lo permite, pero sólo uno. Pues Adán es el único marido de Eva y Eva la única mujer de él, una mujer, una costilla”.

²⁶³ Tert. *Ad ux.* I,2,2: “Sin duda, nuestros antepasados, los mismos patriarcas, no sólo tenían el derecho de casarse, sino también de contraer varias uniones. Pues tenían concubinas”.

las que fueron inscritas en la ley mosaica, previendo la llegada del fin de los tiempos²⁶⁴.

B-La petición preliminar que Tertuliano ofrece sería leer en el evangelio un precepto de continencia que se impondría a todos los cristianos.

La respuesta que ofrece sería que Cristo no impone la abstinencia sexual ni abole la institución del matrimonio. Esa misma afirmación es hecha por los herejes, que niegan al Dios Creador, alusión a Gn 2,24:

*Sed non ideo praemiserim de libertate uetustatis et posteritatis castigatione, ut praestruam Christum separandis matrimoniis, abolendis coniunctionibus aduenisse, quasi iam hinc finem nubendi praescribam. Viderint qui inter cetera peruersitatum suarum disiungere docent carnem in duobus unam, negantes eum, qui feminam de masculo mutuatus, duo corpora ex eiusdem materiae consortio sumpta, rursus in se matrimonii compactione compegit*²⁶⁵.

Conclusión parcial y transición: el matrimonio es un bien porque en las escrituras no está prohibido. Sin embargo, Pablo enseña que la continencia es un bien superior:

*Denique prohiberi nuptias nusquam omnino legimus, ut bonum scilicet. Quid tamen bono isto melius sit, accipimus ab apostolo*²⁶⁶.

²⁶⁴ Tert. *Ad ux.* I,2,3-4.

²⁶⁵ Tert. *Ad ux.* I,3,1: “He hablado primero de la libertad que hubo en otro tiempo y de las correcciones que fueron impuestas después, no para demostrar que Cristo vino a separar a los esposos, abolir el matrimonio y decretar la caducidad de este vínculo. Dejo este pensamiento a la gente que, entre otras aberraciones, profesa que hay que separar a los esposos que son una sola carne, porque se oponen al que sacó a la mujer del hombre y después reunió en la pasta común del matrimonio, esos dos cuerpos formados del mismo barro”.

²⁶⁶ Tert. *Ad ux.* I,3,2: “Por lo menos, en ninguna parte leemos que se prohiban las nupcias, de modo que este es un bien. No obstante, existe un bien superior, entendemos del Apóstol”.

II.-Exposición de la tesis: es lícito el matrimonio monógamo pero la continencia es preferible (I,3,2-6)²⁶⁷.

A-Propositio. El matrimonio aparece como un bien, pues parece legítimo comprometerse, porque Pablo aconseja a causa de las tentaciones carnales, alusión a 1Co 7,2-9:

*Permittente quidem nubere, sed abstinenciam praeferente, illud propter insidias temptationum, hoc propter angustias temporum*²⁶⁸.

El matrimonio no es realmente un bien cuando se toma como reporte a un mal que quiere evitar, a saber, las tribulaciones de la concupiscencia:

*Qua ratione utriusque pronuntiationis inspecta, facile dinoscitur necessitate nobis concessam esse nubendi potestatem. Quod autem necessitas praestat, depretiat ipsa. Quod denique scriptum est: Melius nubere quam uri, quale hoc bonum est, oro te, quod mali comparatio commendat, ut ideo melius sit nubere, quia deterius est uri?*²⁶⁹.

Señala la mejor manera de escapar de dichas tribulaciones²⁷⁰.

La *propositio* cumple su cometido, ya que Tertuliano propone la cuestión principal de este argumento, aclarando que este segundo matrimonio no es un bien en sí mismo, pues aparece como remedio a un mal, para evitar las tribulaciones de la carne, y añade que la mejor forma de escapar de ellos es de

²⁶⁷ Hamman (2000: 54-56).

²⁶⁸ Tert. *Ad ux.* I,3,2: “Sin duda, permitiendo el matrimonio, sin embargo, prefiere la abstinencia; ése [el matrimonio] lo prefiere por las asechanzas de las tentaciones, éste [la abstinencia o el celibato] porque el tiempo apremia”.

²⁶⁹ Tert. *Ad ux.* I,3,3: “Examinando las razones de ambas proposiciones, es fácil distinguir para nosotros que la autorización de casarse es por necesidad. En cambio, la necesidad devalúa lo que impone. En fin, está escrito: mejor casarse que abrasarse, ¿cuál es este bien, te digo, que aparece como confrontación a un mal, y por esto el matrimonio es mejor porque abrasarse es vil?”.

²⁷⁰ Tert. *Ad ux.* I,3,3.

esta manera, llevando a cabo unas segundas nupcias: “Mejor sería casarse que abrasarse”.

B-Comparatio. En este apartado Tertuliano compara el poder escapar o rechazar las tentaciones carnales con el escapar de las persecuciones, pues “es mejor huir que dejarse arrestar y cometer apostasía bajo tortura” (Mt 10,23). Aunque “más dichosos” serán “los que pueden morir proclamando gozosamente su fe”:

*Etiam in persecutionibus melius ex permissu fugere de oppido in oppidum, quam comprehensum et distortum negare. At quanto beatiores, qui ualent beata testimonii confessione excedere*²⁷¹.

C-Confirmatio. Se muestran las diferentes pruebas que van a confirmar la postura de Tertuliano reflejada en la *propositio*.

1.- Evidencias de la razón: Tertuliano, a través de la razón, nos va a explicar por qué este matrimonio que se acepta como remedio a un mal (“mejor casarse que abrasarse” I,3,4) no puede ser visto como algo bueno, pues debe ser un bien en sí mismo:

a) Un bien que sólo está permitido no es realmente un bien: un bien auténtico no tiene que ser permitido, pues su excelencia es evidente e indiscutible²⁷².

b) El hecho de que una cosa no esté prohibida no es suficiente para recomendarla²⁷³.

²⁷¹ Tert. *Ad ux.* I,3,4: “Además, en tiempos de persecución es mejor huir de ciudad en ciudad, que dejarse arrestar y cometer apostasía bajo tortura. Pero son más dichosos los que pueden morir proclamando gozosamente su fe”.

²⁷² Tert. *Ad ux.* I,3,4.

²⁷³ Tert. *Ad ux.* I,3,5.

c) Una cosa no es buena solo por el hecho de que no sea mala: *Non ideo quid bonum est, quia malum non est*²⁷⁴.

d) El hecho de que algo no cause daño no es suficiente para garantizar que no contiene nada dañino: *Nec ideo malum non est, quia non obest*²⁷⁵.

e) Una cosa realmente buena no solo no causa daño sino que le da una ventaja real²⁷⁶.

Concluye diciéndole que escoja aquello que le aporte una ventaja real y no aquello que no sea perjudicial: *Namque malle debes quod prodest quam quod non obest*²⁷⁷.

2.- Evidencias de las Escrituras. En segundo lugar, a través de las Escrituras, principalmente del Nuevo Testamento, Tertuliano ofrece las diversas razones por las que el Apóstol siempre va a preferir el celibato antes que el matrimonio, haciéndole ver a su esposa que debe buscar los bienes de arriba. Se basará en el Nuevo Testamento, más concretamente en las recomendaciones que el Apóstol ofrece a través de sus cartas:

a) Nos enseña a rechazar los bienes de abajo y buscar los bienes de arriba: alusión a Flp 3,13 y 1Co 12,31:

*Ad primum enim locum certamen omne contendit; secundus solatium habet, uictoriam non habet. Quod si apostolo auscultamus, obliti posteriorum et extendamur in priora et meliorum donatiuorum sectatores simus*²⁷⁸.

²⁷⁴ Tert. *Ad ux.* I,3,5: “Una cosa no es buena porque no sea mala”.

²⁷⁵ Tert. *Ad ux.* I,3,5: “Ni es mala por porque no sea perjudicial”.

²⁷⁶ Tert. *Ad ux.* I,3,5.

²⁷⁷ Tert. *Ad ux.* I,3,5: “Así pues, escoge una conducta que será ventajosa para ti y no otra que sólo será indiferente”.

²⁷⁸ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “Pues en toda competición se lucha por el primer lugar. El segundo nos otorga un consuelo, pero no la victoria. Escuchemos al Apóstol *olvido el camino recorrido y me lanzo a lo que está por delante, impaciente por los dones superiores*” (Flp 3,13s.).

b) Nos muestra dónde se encuentran los intereses reales: alusión a 1Co 7,34:

*Sic uobis, etsi laqueum non imponit, quid utilitatis sit ostendit, dicens: Innupta de dominicis cogitat, uti et corpore et spiritu sancta sit, nupta uero sollicita est, quomodo coniugi suo placeat*²⁷⁹.

c) Cuando permite el matrimonio, también manifiesta su preferencia por el celibato, que aconseja para él mismo, alusión a 1Co 7,7.28.40:

*Ceterum nusquam ita nuptias permittit, ut non potius ad suum exemplum nos eniti malit*²⁸⁰.

En la *peroratio* incorpora una pequeña sentencia, donde descubrimos la doble finalidad de la misma: refrescar la memoria e influir en los afectos. Refrescar la memoria, porque indica a dónde se quiere llegar, que es a imitar al Apóstol; pero, a su vez, quiere influir en los afectos, tanto de su mujer como en el resto de cristianos. Muestra que es muy importante para el cristianismo la figura del Apóstol e imitar su conducta es a lo que aspiraban muchos cristianos. Es breve y sirve de conclusión: el que imita al apóstol es bienaventurado. ¿Cómo imitamos al Apóstol? Siendo célibes como él. Tertuliano responde a la pregunta de si “es lícito casarse de nuevo”. Su respuesta es negativa y lo explica con esta conclusión: *Felicem illum, qui Pauli similis extiterit*, “¡Dichoso el que siga el ejemplo de Pablo”²⁸¹.

²⁷⁹ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “Así, aunque no impone trampas, sino que nos enseña cuál es nuestra ventaja, diciendo *la mujer no casada, lo mismo que la doncella, se preocupa de las cosas del Señor, de ser santa en el cuerpo y en el espíritu. Mas la casada se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido*”.

²⁸⁰ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “En ninguna parte tolera el Apóstol el matrimonio sin preferir el celibato y desear que nos adhирamos a éste como él mismo”.

²⁸¹ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “¡Dichoso el que siga el ejemplo de san Pablo!”.

2º ¿Por qué no es lícito casarse de nuevo? (I, 4-8,3)²⁸²

I.- Refutación de objeciones avanzadas para justificar las segundas nupcias (I,4-5)²⁸³.

A-Respuestas de principio (I,4,1)²⁸⁴. Tertuliano da a entender que una persona recibe el sacramento del matrimonio por haber escuchado a la debilidad de la carne. Si buscamos los bienes celestiales no debemos dejarnos llevar por la parte que es débil en nosotros, sino más bien por el espíritu, aquello que es más fuerte. Para afirmar esto se basa, nuevamente, en las Escrituras:

1) Alega las palabras de las Escrituras (Mt 26,41) aludiendo a la debilidad de la carne. Sin embargo se pregunta por qué no atendemos a la segunda parte del versículo donde aparece que el espíritu es fuerte. Esto se explicaría porque puede buscar excusas para su cobardía:

*Caro terrena materia est, spiritus uero caelestis. Cur ergo ad excusationem proniores, quae in nobis infirma sunt opponimus, quae uero fortia non tuemur?*²⁸⁵.

Por otro lado, exhorta a que se deben buscar los bienes celestiales. Concluye alegando que no tenemos excusa si seguimos la parte más baja en nosotros, es decir, los deseos de la carne:

*Cur caelestibus terrena non cedant? Si spiritus carne fortior, quia et generosior, nostra culpa infirmiore sectamur*²⁸⁶.

²⁸² Hamman (2000: 56-65).

²⁸³ Hamman (2000: 56-60).

²⁸⁴ Hamman (2000: 56).

²⁸⁵ Tert. *Ad ux.* I,4,1: “ La carne es de la tierra y el espíritu, verdaderamente, del cielo. ¿Por qué estamos tan inclinados a excusar lo que en nosotros es débil en lugar de considerar lo que, en verdad, constituye nuestra fuerza?”.

B-Refutación de los argumentos supuestos de la parte adversa (I,4,2-5,4)²⁸⁷. Se explica que el verdadero motivo de las segundas nupcias tiene su origen en la concupiscencia:

1) La concupiscencia de la carne: alega el derecho de usar las funciones naturales, las obligaciones de la edad, donde vemos que el hombre es indispensable para la mujer:

*Carnis concupiscentia aetatis officia defendit, decoris messem requirit, gaudet de contumelia sua: dicit uirum necessarium sexui, uel auctoritatis et solatii causa, uel ut a malis rumoribus tuta sit*²⁸⁸.

Sin embargo, exhorta a su mujer a que no se deje guiar por la concupiscencia, ofreciéndole el ejemplo de las viudas cristianas y, por último, le invita a imitar a las viudas que ponen la castidad por encima de la juventud y la belleza, lo que le llevará a la eternidad con Dios:

Et tu aduersus consilia haec eius adhibe sororum nostrarum exempla, quarum nomina penes Dominum, quae nullam formae uel aetatis occasionem, permissis maritis, sanctitati anteponunt. Malunt enim Deo nubere. Deo speciosae, Deo sunt puellae. Cum illo uiuunt, cum illo sermocinantur, illum diebus et noctibus tractant. Orationes suas uelut dotes Domino assignant, ab eodem dignationem uelut munera maritalia, quotienscumque desiderant, consequuntur. Sic aeternum sibi bonum, donum Domini, occupauerunt, ac iam in terris, non nubendo, de familia angelica deputantur. Talium exemplis feminarum ad aemulationem te continentiae exercens, spiritali affectione carnalem illam concupiscentiam humabis, temporalia

²⁸⁶Tert. *Ad ux.* I,4,1-2: “¿Por qué lo terreno no se somete a lo celestial? Si el espíritu es más fuerte que la carne, por ser más noble, somos muy culpables por escuchar sólo a nuestra debilidad”.

²⁸⁷Hamman (2000: 56-60).

²⁸⁸Tert. *Ad ux.* I,4,3: “El aguijón de la carne alega como defensa las obligaciones de la edad, busca una cosecha de gloria y se complace en su vergüenza. Dice que el hombre es indispensable para la mujer, para guiarla, consolarla y protegerla de las calumnias”.

*et uolatica desideria formae uel aetatis immortalium bonorum compensatione delendo*²⁸⁹.

2) La concupiscencia del mundo. Afirma que el mundo nos arrastra a movernos según los bienes materiales. Esto nos lleva a obtener el confort material y el prestigio social, que un segundo matrimonio puede ofrecer:

*Ceterum saecularis concupiscentia causas habet gloriam, cupiditatem, ambitionem, insufficientiam, per quas necessitatem nubendi subornat, uidelicet caelestia repromittens: dominari in aliena familia, alienis opibus incubare, cultum de alieno extorquere, sumptum quem non sentias, caedere*²⁹⁰.

Sin embargo, un cristiano debe vivir según la voluntad de Dios, sin lujos innecesarios (Mt 6,26-32):

*Haec procul a fidelibus, quibus nulla cura tolerandae uitae, nisi si diffidimus de promissis Dei, qui lilia agri tanta gratia uestit, qui uolatilia caeli nulla ipsorum labore pascit, qui prohibet de crastino uictu uestituque curare, spondens scire se quid cuique seruorum suorum opus sit, non quidem monilium pondera, non uestium taedia, non Gallicos mulos, nec Germanicos baiulos, quae nuptiarum gloriam accendunt, sed sufficientiam, quae modestiae et pudicitiae apta est*²⁹¹.

²⁸⁹ Tert. *Ad ux.* I,4,3-5: “Rechaza estos consejos oponiéndolos al ejemplo de nuestras hermanas cuyos nombres conoce Dios, que permitido el matrimonio, anteponen la santidad a toda ocasión de belleza o de juventud. Pues prefiere casarse con Dios. Ofrecen a Dios su apariencia y juventud. Con él viven, con él conversan, lo buscan por el día y por la noche. Por así decir, dan como dote al Señor sus oraciones y él, como regalo de bodas, les da su gracia cada vez que lo invocan. Así acceden a la eterna felicidad, a los dones del Señor y, liberadas de las bodas de la tierra, entran en la familia de los ángeles. Escoge el ejemplo de tales mujeres para imitar la continencia, entierra la concupiscencia de la carne bajo un sentimiento espiritual, arranca los fugaces y mortales sueños de tu belleza y tu juventud y sustitúyelos por los tesoros de la eternidad”.

²⁹⁰ Tert. *Ad ux.* I,4,6: “Además, la concupiscencia del mundo tiene su causa en la vanagloria, la codicia, la ambición y la insaciabilidad, las cuales prueban la necesidad de las segundas nupcias, prometen a cambio recompensas celestiales: dominar en otra familia, velar por las riquezas de otro, obtener los ornatos de otro, gastar suntuosamente lo que no te cuesta nada”.

²⁹¹ Tert. *Ad ux.* I,4,7: “Lejos de los cristianos estos [pensamientos], inquietarse por las necesidades materiales sería dudar de las promesas de un Dios, que viste a los lirios del campo con su favor, que alimenta a las aves del cielo sin preocuparse por el trabajo, provee el vestido y

Concluye que si se pone al servicio de Dios, siendo viuda, ya no necesita nada, tan sólo la perseverancia:

*Praesume, oro te, nihil tibi opus esse, si Domino appareas, immo omnia habere, si habeas Dominum, cuius omnia. Caelestia recogita, et terrena despicias. Nihil uiduitati apud Deum subsignatae necessarium est quam perseuerare*²⁹².

3) La preocupación de asegurar una posteridad (I,5,1-3²⁹³). Argumento que emplean muchos cristianos para contraer un segundo matrimonio. Sin embargo Tertuliano aporta diversos motivos por los cuales un cristiano no debe dejarse llevar. En primer lugar, las pruebas inminentes del final de los tiempos y la malignidad de la época presente eran hacerle dejar este mundo perverso (2Co 7,8; Flp 1,23):

*Adiciunt quidem sibi homines causas nuptiarum de sollicitudine posteritatis et liberorum amarissima uoluptate. Nobis otiosum est. Nam quid gestiamus liberos serere, quos cum habeamus, praemittere optamus, respectu scilicet imminentium angustiarum, cupidi et ipsi iniquissimo isto saeculo eximi et recipi ad Domium, quod etiam apostolo uotum fuit*²⁹⁴.

el alimento del mañana y nos asegura que conoce lo que es necesario para cada uno de sus siervos. Sin duda, Dios no da collares pesados, ni vestidos tediosos, ni mulos galos, de portadores de germanos, estos fastos que elevan la fama de las bodas, sino lo suficiente, aquello que favorece la modestia y el pudor”.

²⁹² Tert. *Ad ux.* I,4,8: “Considera, te pido, que no necesitas nada si sirves al Señor, por el contrario todo lo tienes, si tienes al Señor, a quien todo pertenece. Considera las cosas celestiales, y despreciarás las terrenas. Nada es necesario a una viuda que se consagra al Señor más que perseverar”.

²⁹³ Hamman (2000: 59-60).

²⁹⁴ Tert. *Ad ux.* I,5,1: “Sin duda los hombres añaden a las causas del matrimonio la preocupación por la posteridad y los placeres tan amargos de los hijos. Para nosotros es indiferente. Pues, ¿por qué deseamos tener hijos? Que cuando los tenemos deseamos que Dios los lleve consigo, es decir, estamos angustiados por la inminencia de los tiempos e impacientes por ser llevados nosotros de este mundo inicuo y recibidos junto al Señor, como era el deseo del Apóstol”.

Por otro lado, un cristiano debe preocuparse de su salvación, que es lo que buscan los cristianos. Ellos no pueden dedicarse a los hijos y, hasta los paganos, intentan evitar estas cargas:

*Nimirum necessaria suboles seruo Dei. Satis enim de salute nostra securi sumus, ut liberis uacemus. Quaerenda nobis onera sunt, quae etiam a gentiliis plerisque uitantur, quae legibus coguntur, quae parricidiis expugnantur*²⁹⁵.

Sin embargo, aclara que los niños no son una vergüenza sino un peligro para la salvación (Mt 24,19), pues el día de la gran partida serán un obstáculo y un impedimento. Por el contrario, las viudas sin hijos no sufrirán esa vergüenza, inherente al matrimonio:

*Nobis demum plurimum importuna, quantum fidei periculosa. Cur enim Dominus: Vae praegnantibus et nutricantibus, cecinit, nisi quia filiorum impedimenta testatur in illa die expeditionis incommodum futura? Ea utique nuptiis imputantur, istud autem ad uiduas non pertinebit. Ad primam angeli tubam expeditae prosilient, quamcumque pressuram persecutionemque libere perferent, nulla in utero, nulla in uberibus aestuante sarcina nuptiarum*²⁹⁶.

Como conclusión, vemos los tres argumentos propuestos (la concupiscencia de la carne, del mundo o la preocupación por tener hijos), que parecen necesarios y justificados para llevar a cabo unas segundas nupcias, no

²⁹⁵ Tert. *Ad ux.* I,5,1-2: “En efecto, los siervos de Dios necesitan descendencia. Pues bastante preocupados estamos por nuestra salvación, como para dedicarnos a los hijos. Buscamos estas cargas, que aún muchos paganos quieren evitar, las que obligan las leyes y las que libran del parricidio”.

²⁹⁶ Tert. *Ad ux.* I,5,2-3: “Cargas que constituyen, para nosotros, una molestia intolerable, por cuantos peligros suponen para la fe. ¿Por qué profetizó el Señor: ‘¡Ay de las que están encinta o criando!’, sino porque en el día de la gran partida los hijos serán una carga pesada? Esto se tiene en cuenta para los matrimonios, sin embargo esto no concierne a las viudas. Antes que los ángeles armados con trompetas se precipitarán [acudirán con paso ligero], ellas soportarán liberadas la trubilación y la persecución, no se agita nada en el vientre ni en los pechos por el peso del matrimonio”.

son vitales para un cristiano; todo lo contrario, son una carga para su salvación en el final de los tiempos:

*Igitur, siue carnis, siue saeculi, siue posteritatis gratia nubitur, nihil ex istis necessitatibus competit Dei seruis*²⁹⁷.

C-Peroratio. Es la parte destinada a inclinar la voluntad del oyente suscitando sus afectos, recurriendo a móviles éticos, como el recordar que un cristiano que ya ha estado casado es porque sucumbió una vez a los defectos más notables de la carne, la voluptuosidad y las seducciones de la avaricia, y se desvía de la ley de Dios (I,5,3). Otro móvil ético que emplea es recordar los vicios que condenaron a Sodoma y Gomorra (I,5,3), inclinándole a que Dios no le encuentre en ellos, pues el tiempo apremia, lo que refleja que siempre tiene presente en su espíritu las palabras de Pablo -1Co 7,29- (I,5,4). También cumple con otra de sus funciones básicas: refrescar la memoria pues nos recuerda los dos motivos clave por los que el cristiano se casó por primera vez. Esta *peroratio* aparece como conclusión de una digresión y no de todo el conjunto. Es breve. Con ella Tertuliano tiene otra nueva oportunidad de conmover a su esposa y llevársela a su terreno:

Vt non satis habeam semel alicui earum succubuisse et uno matrimonio omnem concupiscentiam huiusmodi expiasse. Nubamus quotidie et nubentes a die illo timoris deprehendamus, ut Sodoma et Gomorra. Nam illic non utique nuptias et mercimonia solummodo agebant, sed cum dicit; Nubebant et emebant, insigniora ipsa carnis et saeculi uitia denotat, quae a diuinis disciplinis plurimum auocent, alterum per lasciuiendi uoluptatem, alterum per acquirendi cupiditatem. Et tamen illa tunc caecitas longe a finibus saeculi habebatur. Quid ergo fiet, si quae olim

²⁹⁷ Tert. *Ad ux.* I,5,3: “Así pues, la carne, el mundo o la gracia de la descendencia llevan al matrimonio, nada de estas cosas son propias para las necesidades de los siervos de Dios”.

*detestabilia sunt penes Deum?... Ab iis nunc nos arceat! Tempus, inquit, in collecto est, superest, ut qui matrimonia habent tamquam non habentes agant*²⁹⁸.

II.- Refutación de objeciones avanzadas hechas a propósito de la viudez (I, 6-8,3)²⁹⁹. Tertuliano demuestra por qué está a favor de la viudez.

Transición. Nuevo argumento por el cual no se admite este segundo matrimonio, pues si el Apóstol dice que aquellos que estén casados deben vivir como si no lo estuvieran (1Co 7,29), cuánto más aquellos cuyo matrimonio ha terminado, debe abstenerse de una nueva unión:

*Quodsi hi qui habent obliterare debent quod habent, quanto magis non habentes prohibentur repetere quod non habent*³⁰⁰.

A.- Se nos plantea la siguiente cuestión: ¿Esta proposición es realmente tan difícil como algunos lo pretenden? La respuesta de Tertuliano es afirmativa, ya que es perfectamente realizable. Es decir que Tertuliano quiere hacernos ver que una viudez casta es posible, por diversos motivos:

1) Le ofrece el ejemplo de los paganos que mantienen una viudez casta para honrar la memoria de sus maridos:

²⁹⁸ Tert. *Ad ux.* I,5,3-4: “Para ellos es bastante con haber sucumbido una vez a alguna de ellas y haber expiado, de este modo, sus deseos en un único matrimonio. Nos casamos todos los días y somos sorprendidos en el día del temor de Dios [de la resurrección], como Sodoma y Gomorra. Pues en ellas se dedicaban a casarse y comerciar, según dice: se casaban y compraban, denota la señal de los vicios de la propia carne y del mundo, lo que más nos aleja de la sabiduría divina, uno el placer licencioso [lujuria], otro el deseo de adquirir [codicia]. Sin embargo, entonces aquellos siglos ciegos estaban lejos del final. Así pues, ¿qué sucederá si, en otro tiempo, fueron despreciadas por Dios?... Por ello, ¡que ahora nos libre! [¡que Dios nos libre!] El tiempo apremia, dice, que los que tienen matrimonio hagan como si no lo tuvieran”.

²⁹⁹ Hamman (2000: 61-65).

³⁰⁰ Tert. *Ad ux.* I,6: “Que los que tienen deben olvidar que lo tienen, cuanto más los que tienen prohibido tener [los célibes] no la busquen”.

*Vt cuius maritus de rebus abiit, exinde requiem sexui suo nubendi abstinencia iniungat, quam pleraeque gentilium feminarum memoriae carissimorum maritorum parentant*³⁰¹.

2) Presenta el ejemplo de aquellos cristianos que se mantienen en castidad perpetua, desde su bautismo, y los casados que, de común acuerdo, renuncian a las relaciones conyugales:

*Quot enim sunt, qui statim a lauacro carnem suam obsignant? Quot item, qui consensu pari inter se matrimonii debitum tollunt, uoluntarii spadones pro cupiditate regni caelestis? Quodsi saluo matrimonio abstinencia toleratur, quanto magis adempto? Credo enim difficilius saluum derelinqui, quam amissum non desiderari*³⁰².

3) Por último, invita a su esposa a que guarde la continencia por el amor de Dios, al igual que las paganas lo hacen por amor a sus dioses: las vestales en Roma, las vírgenes responsables del culto de la Juno aquea, la sibila de Delfos y las viudas que aseguran el culto de la Ceres africana son vírgenes:

Romae quidem quae ignis illius inextinguibilis imaginem tractant, auspicia poenae suae cum ipso dracone curantes, de uirginitate censentur. Achaicae Iunoni apud Aegium oppidum uirgo sortitur, et quae Delphis insaniunt nubere nesciunt. Ceterum uiduas Africanae Cereri adsistere scimus, durissima quidem obliuione a matrimonio allectas. Nam manentibus in uita uiris non modo toro decedunt, sed et alias eis, utique ridentibus, loco suo insinuant; adempto omni

³⁰¹ Tert. *Ad ux.* I,6,1: “La que ha perdido a su marido, por consiguiente, debe imponer reposo a sus sentidos absteniéndose de su matrimonio, que muchas mujeres de los gentiles honraron la memoria de sus queridos esposos”.

³⁰² Tert. *Ad ux.* I,6,2: “Pues, ¿cómo son, que tan pronto como se bautizan han sellado sus cuerpos? ¿Cómo, del mismo modo, de común acuerdo rechazan las obligaciones del matrimonio, que voluntariamente son eunucos por el deseo del reino de los cielos? ¿Si se tolera la abstinencia para salvar el matrimonio, cuánto más si se rompe? Pues creo que es difícil abandonar los placeres conocidos que no desearlos una vez conocidos”.

*contactu, usque ad osculum filiorum et tamen, durante usu, perseuerant in tali uiduitatis disciplina, quae pietatis etiam sancta solatia excludit*³⁰³.

Pero estos ejemplos no son más que una imitación diabólica de la continencia cristiana y no hay en ellos ningún deseo de una verdadera continencia:

*Haec diabolus suis praecipit, et auditur. Prouocat nimirum Dei seruos continentia suorum quasi ex aequo: continent etiam gehennae sacerdotes. Nam inuenit, quomodo homines etiam in boni sectationibus perderet, et nihil apud eum refert, alios luxuria alios continentia occidere*³⁰⁴.

B.- A continuación, se muestran aquellos beneficios que ofrecen una viudez casta, que se verán reflejados tanto en este mundo como en el otro (I,7,1-3)³⁰⁵.

1) Siguiendo las enseñanzas del Señor, la continencia nos permite probar nuestra fe, prepararnos para el día en que nuestro cuerpo se reviste de incorruptibilidad (1Co 15,53), y asumir la voluntad de Dios:

Nobis continentia ad instrumentum aeternitatis demonstrata est a Domino, salutis Deo, ad testimonium fidei, ad commendationem carnis istius exhibendae

³⁰³ Tert. *Ad ux.* I,6,3-4: “En Roma aquellas que mantienen inextinguible la imagen del fuego y vigilan con el Dragón sobre los presagios de su propio suplicio, son vírgenes. En la ciudad de Aegium, se elige una virgen [para el culto] de Juno aquea y las que vaticinan en Delfos niegan casarse. Sabemos que ciertas viudas asisten a Ceres africana, después de haber sufrido la más cruel de las rupturas. Pues viviendo el marido no solo abandonan el lecho conyugal, sino que en su lugar introduce a otras, para su gozo; renuncian a todo contacto, ni si quiera pueden volver a abrazar a sus hijos. Perseveran en tal disciplina de viudez, que excluye la dulzura de los sentimientos más puros”.

³⁰⁴ Tert. *Ad ux.* I,6,5: “El Diablo lo anticipó y ha sido escuchado. En efecto, provoca a los siervos de Dios por la continencia de los suyos igualmente, incluso los sacerdotes de la gehenna mantienen la castidad. Pues descubrió de qué modo arruinaba a los hombres por sus buenas aspiraciones y no le importa destruir a unos por la lujuria, a otros por la continencia”.

³⁰⁵ Hamman (2000: 62-63).

*superuenturo indumento incorruptibilitatis, ad sustinendam nouissime uoluntatem Dei*³⁰⁶.

2) Todo ocurre porque así lo ha dispuesto Dios por tanto, si permite la muerte del cónyuge, significa que su voluntad y la de un cristiano se abstendrán de restaurar el estado del matrimonio, al que Dios quiso poner fin: *Quid tu restaures cui finem Deus posuit?*³⁰⁷.

3) Luego, aprovechará esta oportunidad de liberarse de las ataduras del matrimonio y evitará uno nuevo, como conviene el Apóstol (1Co 7,27):

*Quid libertatem oblatam tibi iterata matrimonii seruitute fastidis? Obligatus es, inquit, matrimonio: ne quaesieris solutionem; solutus es matrimonio: ne quaesieris obligationem*³⁰⁸.

Seguidamente, introduce una conclusión que, a su vez, hace de transición al siguiente punto. En ella, Tertuliano afirma que el matrimonio no es una falta, pero que se expone a diversas tribulaciones. Anima a la viuda a que abraza la castidad, descubriendo una valentía que no ha sido capaz de llevar a cabo durante el matrimonio:

*Nam etsi non delinquas renubendo, carnis tamen pressuram subsequi dicit. Quare facultatem continentiae, quantum possumus, diligamus; quam primum obuenerit, inbibamus, ut quod in matrimonio non ualuimus, in uiduitate sectemur. Amplectenda occasio est, quae adimit quod necessitas imperabat*³⁰⁹.

³⁰⁶ Tert. *Ad ux.* I,7,1: “El Señor, Dios de nuestra salvación, nos enseñó que la continencia es un instrumento de eternidad, un testimonio de fe, una prueba de que nuestra carne será revestida de incorruptibilidad, una nueva sumisión de la voluntad de Dios”.

³⁰⁷ Tert. *Ad ux.* I,7,1-2: “¿Por qué restablecer lo que Dios interrumpió?”.

³⁰⁸ Tert. *Ad ux.* I,7,2: “¿Por qué desprecias la ofrenda de libertad volviendo a ponerte el yugo? Estás unido en matrimonio, dice, no busques la separación; estás libre de matrimonio, no busques el compromiso”.

³⁰⁹ Tert. *Ad ux.* I,7,3: “Pues aunque las segundas nupcias no son un pecado, sin embargo, acompañan tribulaciones para la carne. ¿Por qué no consideramos la posibilidad de continencia

C.- *Confirmatio* (I,7,4-5)³¹⁰. Tertuliano nos ofrece los dos motivos por el cual se asienta lo expuesto anteriormente, es decir, por qué no admite estas segundas nupcias, pues constituyen un obstáculo y una amenaza para la fe y para una vida casta y santa. Aporta dos pruebas:

1) La disciplina eclesiástica, fundada sobre las Escrituras, excluye el episcopado a los hombres que se han vuelto a casar y solo aceptan a las viudas que han estado casadas una vez (1Tim 3,2-12; Tt 1,6; 1Tim 5,9):

*Quantum detrahant fidei, quantum obstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplina ecclesiae et praescriptio apostoli declarat, cum digamos non sinit praesidere, cum uiduam adlegi in ordinem nisi uniuiam non concedit. Aram enim Dei mundam proponi oportet. Tota illa ecclesiae candida de sanctitate describitur*³¹¹.

2) Las paganas también tienen un sacerdocio de viudas y vírgenes pero es solo una falsificación creada por los celos del demonio:

*Sacerdotium uiduitatis et caelibatum est apud nationes, pro diaboli scilicet aemulatione. Regem saeculi, pontificem maximum, rursus nubere nefas est. Quantum Deo sanctitas placet, cum illam etiam inimicus affectat, non utique ut alicuius boni affinis, sed ut Dei Domini placita cum contumelia affectans*³¹².

cuanto podamos? Tomémosla, ya que se ofrece, y que sea perseguida en la viudez lo que no tuvimos en el matrimonio. Aprovechemos esta ocasión que admite lo que la necesidad ordena”.

³¹⁰ Hamman (2000: 63).

³¹¹ Tert. *Ad ux.* I,7,4: “¡Hasta qué punto las segundas nupcias perjudican la fe y son una molestia para la santidad lo muestra bien la disciplina de la Iglesia y el precepto del Apóstol, que prohíben el episcopado a los hombres que se han vuelto a casar y solo inscriben entre las viudas a las que han estado casadas una sola vez! El Altar de Dios debe estar adornado sin mancha. Toda la Iglesia resplandece por la santidad de los castos”.

³¹² Tert. *Ad ux.* I,7,5: “Entre los gentiles el sacerdocio de la viudez y el celibato es religioso, sin duda por envidia del demonio. El rey del mundo, el pontífice máximo, no puede volver a casarse. ¡Cuánto honra la santidad [castidad] a Dios, para que su enemigo la quiera, no porque tenga ninguna afinidad con la virtud, sino para ultrajar lo que agrada a nuestro Dios y Señor!”.

D.- *Comparatio* (I,8,1-3)³¹³. Pone en relación a mujeres conceptualmente desiguales, la viuda y la virgen, para que apreciemos cómo son considerados ambos estados a ojos de Dios, pues la finalidad de la cristiana es, junto con su propia salvación, agradar a Dios. Nos lo muestra de la siguiente manera:

1) La Escritura muestra que la viudez es agradable a Dios (Is 1, 17-18), pues les concede protección a la viuda y al huérfano:

*Nam de uiduitatis honoribus apud Deum uno dicto eius per prophetam expeditum: Iuste facite uiduae et pupillo... Suscipit tueri pater omnium...*³¹⁴.

2) Compara los méritos de la virgen y la viuda: la integridad corporal de la virgen le servirá como recompensa en el cielo, pero la viudez es más meritoria. En la virgen se corona la gracia y en la viuda la virtud:

*Licet in illis integritas solida et tota sanctitas de proximo uisura sit faciem Dei, tamen uidua habet aliquid operosius, quia facile est non appetere quod nescias et auersari quod desideraueris numquam. Gloriosior continentia quae ius suum sentit, quae quid uiderit nouit. Poterit uirgo felicius haberi, at uidua laborosior: illa, quod bonum semper habuit, ista, quod bonum sibi inuenit. In illa gratia, in ista uirtus coronatur*³¹⁵.

Por último, nos encontramos con dos partes del discurso que, generalmente, aparecen unidas *Peroratio* y *Conclusio*³¹⁶. Suponen la última

³¹³ Hamman (2000: 64-65).

³¹⁴ Tert. *Ad ux.* I,8,1: “Ha sido explicado en una palabra por el Profeta el honor de la viudez junto al Señor: *sed justos con la viuda y el huérfano*, (...) el Padre de todos jura defenderlos”.

³¹⁵ Tert. *Ad ux.* I,8,2-3: “Aunque en ellas [vírgenes] su plena integridad y su castidad perfecta la preparen para contemplar a Dios cara a cara, no obstante la viuda tiene otros cuidados porque es fácil codiciar lo ignorado y despreciar lo que nunca se ha deseado. La continencia es más gloriosa cuando es consciente de sí misma y conoce lo que ve. Puede que la virgen tenga más felicidad pero la viuda soporta más fatigas: aquella porque siempre tuvo la bondad, esta porque encontró la bondad por sí misma. En ella se corona la gracia, en esta la virtud”.

³¹⁶ Lausberg (1975: 361-367).

oportunidad que tiene Tertuliano de disponer el ánimo de su esposa, y de todas las mujeres cristianas, en sentido favorable a su causa y desfavorable hacia la parte contraria:

c) Peroratio (I, 8,3-5)³¹⁷

Esta peroración es un poco más larga que las anteriores porque abarca toda la primera parte de la obra. Aun así, es bastante breve y directa. Se muestra fiel a las Escrituras, empleando, así, móviles totalmente éticos. Con ello quiere atraer la voluntad de su esposa, influyendo en sus afectos. Brevemente le hace una fotografía de las virtudes de la viuda y a dónde le lleva el trato y la relación con las paganas, pues los afectos hay que inflamarlos o apagarlos a tenor de la utilidad e interés de la causa que defendemos. En primer lugar, emplea el método de la *conquestio*, diciéndole que debe practicar las virtudes que le sostienen: humildad, aplicación para trabajar y temperamento y cultivar el trato digno de Dios (1Co 15,33), para intentar conseguir la simpatía hacia su propia causa:

Stude igitur ad uirtutem continentiae modestiae, quae pudori procurat, sedulitati, quae uagas non facit, frugalitati, quae saeculum spernit. Conuictus atque colloquia Deo digna sectare, memor illius uersiculi sanctificati per apostolum: Bonos corrumpunt mores congressus mali³¹⁸.

³¹⁷ Hamman (2000: 65).

³¹⁸ Tert. *Ad ux.* I,8,3-4: “Así pues, cultiva las virtudes de modestia y continencia que rige el pudor, la perseverancia, que no provoca lo inconstante, la sobriedad que desdén el mundo. Persigue la convivencia y las conversaciones dignas con Dios, acuérdate de aquellos versículos santificados por el Apóstol: *las malas compañías corrompen las buenas costumbres*”.

Emplea la *indignatio* al decirle que debe evitar la compañía de mujeres parlanchinas, perezosas, borrachas y chismosas (1Tim 5,13), es decir, pretende que su esposa se muestre contraria con esta actitud que presentan las paganas³¹⁹. Además Tertuliano intenta que la cristiana no aparezca ante los de fuera como una mujer ociosa que va de casa en casa, como una mujer charlatana y entrometida que habla de lo que no debe³²⁰:

*Loquaces, otiosae, uinosae, curiosae contubernales uel maxime proposito uiduitatis officiunt. Per loquacitatem ingerunt uerba pudoris inimica, per otium a seueritate deducunt, per uinolentiam quiduis mali insinuant, per curiositatem aemulationem libidinis conuehunt. Nulla huiusmodi feminarum de bono uniuratus loqui nouit. Deus enim illis, ut ait apostolus, uenter est, ita et quae uentri propinqua*³²¹.

d) Conclusio

Conclusión breve donde Tertuliano le hace saber a su esposa que sus palabras están por debajo de todo lo dicho por el Apóstol. Sin embargo, le dice a su mujer que, cuando muera, podrá encontrarle en ellas, sirviéndole, así, de *consolatio*, a la vez que intenta refrescar la memoria de su esposa, al repetir parte del *exordium*:

³¹⁹ Lausberg (1975: 365).

³²⁰ Verter (1983: 64-79).

³²¹ Tert. *Ad ux.* I,8,4-5: “Las compañeras charlatanas, holgazanas, ebrias y chismosas impiden, sobre todo, el propósito de viudez. Por la locuacidad salen palabras hostiles de vergüenza; por el ocio, salen de la seriedad; el vino las precipita hacia cualquier vicio y la indiscreción las excita a la voluptuosidad. Ninguna de las mujeres de esta clase pueden hablar de la dicha de matrimonios únicos. Pues, como dice el Apóstol, *su Dios es el vientre*, y también todo lo que está cerca del vientre”.

*Haec tibi iam hinc commendo, conserua carissima, post apostolum quidem ex abundanti retractata, sed tibi etiam solatio futura, quod meam memoriam, si ita euenerit, in illis frequentabis*³²².

2.2 Estructura retórica: *Ad uxorem II*

2.2.1 Esquema estructura retórica

Exordium

Propositio

Argumentatio

1º: Es lícito el matrimonio con un gentil

I.- Refutación de objeciones previas

A- Las Escrituras no autorizan dicho matrimonio

B- Explicación por parte de Tertuliano de la mala interpretación

2º: ¿Por qué no es lícito casarse con un gentil?

I.- Justificación por las Escrituras

A- Aquello que amenaza al cuerpo

1.- Refutación de los adversarios

2.- Naturaleza y gravedad del delito

B- Aquello que amenaza al espíritu

1.- *Confirmatio*

2.- Refutación de objeciones

II.- Justificación por la razón

A- Los paganos actúan igual

B- Causas que permiten los matrimonios mixtos

Peroratio

Conclusio

³²² Tert. *Ad ux.* I,8,5: “Estos son los consejos que te doy, mi queridísima compañera, después de lo dicho por el Apóstol, pues para ti será un alivio, pues mi memoria, si aún se cumple [que muera antes que tú], en ella la encontrarás”.

2.2.2 *Análisis estructura retórica*

a) *Exordium* (II,1,1-4)³²³

Tertuliano presenta lo que va a tratar en este segundo libro. Por causa de la debilidad humana muchas mujeres, al quedar viudas, se han vuelto a casar. De nuevo puntualiza que este segundo matrimonio no está prohibido. Es un exordio directo, con el que busca conseguir abierta y claramente que su mujer, y todas las mujeres que lean esto, se muestre favorable, atenta e interesada. Para ello, es necesario conocer la *disciplina* necesaria para casarse con un cristiano:

Proxime tibi, dilectissima in Domino conserua, quid feminae sanctae matrimonio quacumque sorte adempto sectandum sit, ut potui, prosecutus sum. Nunc ad secunda consilia conuertamur, respectu humanae infirmitatis, quarumdam exemplis admonentibus, quae diuortio uel mariti excessu oblata continentiae occasione non modo abiecerint opportunitatem tanti boni ³²⁴.

Al considerar la posibilidad de un segundo matrimonio, Tertuliano teme que su esposa rechace esta oportunidad de perfección, por lo que le aconseja que escoja aquello que sea mejor para ella. Toma esta determinación porque es elevado el número de cristianas, viudas o divorciadas, que se han casado con paganos³²⁵:

³²³ Hamman (2000: 66-67).

³²⁴ Tert. *Ad ux.* II,1,1: “Muy recientemente, mi queridísima compañera en el Señor, me he esforzado por indicarte la conducta que debe adoptar una mujer santa cuando la suerte rompe su matrimonio. Ahora te daré otros consejos, respecto a la debilidad humana, instruido por el ejemplo de las mujeres, que no sólo abandonan la oportunidad de tantos bienes”.

³²⁵ Tert. *Ad ux.* II,1,3.

Ne qui nuper te ad uniuiatus et uiduitatis perseuerantiam hortatus sim, nunc mentione nuptiarum procluium tibi labendi ab altioribus faciam. Quod si integre sapis, certe scis istud seruandum tibi esse, quod sit utilius³²⁶.

Propositio: Basándose de nuevo en las Escrituras y en el Apóstol, nos da su opinión. En el libro primero Tertuliano defiende y valora una viudez casta, si Dios lo ha permitido, ¿por qué hay que cambiar la situación? Sin embargo, al contemplar la debilidad humana y que muchas mujeres han vuelto a casarse, sugiere en este segundo libro la posibilidad de unas segundas nupcias *in Domino*, “solo en el Señor”, es decir, con un cristiano³²⁷. No obstante, seguirá manteniendo la tesis de que lo mejor es una viudez casta (1Co 7,7.39). Sin embargo, señala las consecuencias que tiene el romper este precepto, ya que el casarse con un pagano puede llevar a la cristiana a su ruina y a la condenación:

Eo accedit, quod apostolus de uiduis quidem et innuptis, ut ita permaneant, suadet, cum dicit: Cupio autem omnes meo exemplo perseuerare, de nubendo uero in Domino, cum adicit: tantum in Domino, iam non suadet sed exerte iubet. Igitur, in ista maxime specie, nisi obsequimur, periclitamur; quia suasum impune quis neglegat, <num>quam iussum, quod illud de consilio ueniat et uoluntati proponatur, hoc autem de potestate descendat et necessitati obligetur, illic libertas, hic contumacia delinquere uideatur³²⁸.

³²⁶ Tert. *Ad ux.* II,1,2: “Recientemente te he exhortado a que no te cases y que perseveres en la viudez, ahora que te menciono las nupcias temo hacerte caer desde lo alto. Por lo cual, con integridad, sin embargo, sabes que debes buscar lo que sea más útil para ti”.

³²⁷ Según Bietenhard (1990: 208) esta fórmula nueva *in Domino* va a ser muy frecuente en Pablo y en las cartas neotestamentarias. Dicha expresión tenía un significado estoico en torno a ella, pero deja de ser estoica, precisamente, cuando se cristianiza.

³²⁸ Tert. *Ad ux.* II,1,4: “Añade a esto que el Apóstol aconseja a las viudas y a las célibes que permanezcan así, cuando dice: *mi deseo es que todas perseveren en mi ejemplo*; en cuanto a casarse en el Señor, cuando dice: *solo en el Señor*, ya no aconseja sino ordena de forma severa. Así pues, con este gran precepto, si no somos complacientes, corremos un riesgo; sin despreciar impunemente un consejo, pero no un mandamiento, porque aquel viene de una deliberación y se ofrece a la voluntad, esta llega de una autoridad y se impone por la necesidad de un secreto, allí parecemos culpables de libertad, aquí de orgullo”.

La razón por la cual Tertuliano lanza la expresión “casarse en el Señor” es para atraer la opinión y el favor de su mujer desde el principio. Tertuliano explicará en la *argumentatio* qué significa esto, no se trata de un cambio en su mentalidad, sino de razonamiento.

b) *Argumentatio* (II, 2-7)³²⁹

Aparecen dos argumentos clave: si es lícito el matrimonio con un gentil y por qué no. Sirve para establecer la credibilidad del punto de vista que defendemos en la causa; es la parte nuclear y decisiva del discurso.

1º.- *¿Es lícito el matrimonio con un gentil?* (II, 2,1-6)³³⁰. La respuesta de Tertuliano es negativa, la cual descubrimos a través de la refutación.

I.- Refutación de objeciones previas: Tertuliano se basa en Pablo para responder a si el matrimonio con un gentil es lícito. Vemos que para que este matrimonio sea lícito, debemos encontrar en las escrituras un texto que lo afirme, cosa que no ocurre, sino que nos encontramos con una mala interpretación de ellas por parte de sus oponentes. Es decir, sus oponentes alegarían que sí es lícito tal matrimonio a partir de un texto de las Escrituras mal interpretado.

³²⁹ Hamman (2000: 67-78).

³³⁰ Hamman (2000: 67-69).

A.-En ninguna parte de las Escrituras se autoriza tal matrimonio, pues los malos consejeros pueden interpretar ese pasaje de 1Co, como extendido a todos los matrimonios, es decir, que pueden contraer matrimonio con no creyentes:

Si quis fratrum infidelem habet uxorem et illa matrimonio consentit, ne dimittat eam; similiter mulier fidelis infideli nupta, si consentaneum maritum experitur, ne dimiserit eum; sanctificatur enim infidelis uir a fidei uxore et infidelis uxor a fidei marito ³³¹.

B.- Tertuliano explica dicho pasaje, dándonos a entender que se trata de una mala interpretación, pues una correcta lectura sería suficiente para rechazar tal unión.

1) En 1Co 7,12 se dice “si un creyente tiene una esposa no creyente”, es decir, está hablando de un matrimonio cuyo esposo se ha convertido ya estando casado:

Qui in matrimonio gentili inuenti a Dei gratia fuerint. Secundum uerba ipsa: Si quis, inquit, fidelis uxorem habet infidelem ---- non dicit: uxorem ducit infidelem ---- ostendit iam in matrimonio agentem mulieris infidelis, mox gratia Dei conuersum, perseuerare cum uxore debere, scilicet propterea, ne qui fidem consecutus putaret sibi diuertendum esse ab aliena iam et extranea quodammodo femina ³³².

2) En 1Co 7,15 vemos que Dios llama a los cónyuges a “vivir en paz” y les da a estos matrimonios la esperanza de conversión de la parte no creyente:

³³¹ Tert. *Ad ux.* II,2,1-2: “Si algún hermano tiene una mujer infiel y ella consiente el matrimonio, no la abandone [no se divorcie]; igualmente, si una mujer fiel se casa con un infiel y consiente el matrimonio [vivir con ella], no le abandone; pues el marido infiel será santificado por la mujer fiel, y la mujer infiel por el marido fiel”.

³³² Tert. *Ad ux.* II,2,2: “Cuya gracia de Dios les llegó cuando estaban casados con paganos. Según estas palabras, porque dice: si un creyente tiene una mujer no creyente, y no dice: toma por esposa a una mujer no creyente. Entonces declara que un hombre que había contraído matrimonio con una mujer no creyente cuando le alcanzó la gracia de Dios, debe perseverar/continuar con su mujer, por esto, para que el, que ha perseguido la fe, se crea que debe separarse de una mujer profana [de religión diferente] y, en cierto modo, extraña”.

*Adeo et rationem subicit: in pace nos uocari a Domino et posse infidelem a fidei per usum matrimonii lucrifieri*³³³.

3) Afirma lo anterior a partir de 1Co 7,17 donde el Apóstol señala que cada uno debe permanecer en el mismo estado en el que le llamó el Señor:

*Ipsa etiam clausula hoc ita intellegendum esse confirmat: Vt quisque, ait, uocatur a Domino, ita perseueret. Vocantur autem gentiles, opinor, non fideles. Quodsi de fidei ante matrimonium pronuntiasset, absolute permiserat sanctis uulgo nubere*³³⁴.

4) No es posible leer en 1Co 7,12-14 una autorización a favor de los matrimonios mixtos. La única manera aceptable de romper la viudez es casándose “en el Señor”, es decir, con un cristiano:

*Si uero permiserat, numquam tam diuersam atque contrariam permissui suo pronuntiationem subdidisset, dicens: Mulier defuncto uiro libera est; cui uult nubat, tantum in Domino. Hic certe nihil retractandum est. Nam de quo retractari potuisset, apostolus cecinit. Ne quod ait: cui uelit nubat, male uteremur, adiecit: tantum in Domino, id est in nomine Domini, quod est indubitate Christiano*³³⁵.

En el *exordium* sólo apuntaba el concepto de “casarse en el Señor” pero en este momento explica lo que significa. No debemos olvidar que estamos en la

³³³ Tert. *Ad ux.* II,2,3: “Además añade la razón: Dios nos llamó a vivir en paz y el matrimonio con un creyente puede llevar al no creyente a la fe”.

³³⁴ Tert. *Ad ux.* II,2,3: “Pues este final confirma mi interpretación: que cada cual, dice, como ha sido llamado por el Señor, así continúe. Pues, según creo, son llamados los gentiles, no los creyentes. Si hubiese nombrado a los creyentes antes del matrimonio [aún no casados], hubiera permitido a los cristianos, completamente, casarse a su gusto”.

³³⁵ Tert. *Ad ux.* II,2,3-4: “Si verdaderamente lo hubiera permitido, de ningún modo hubiese confundido con su declaración tan diversa y confusa, diciendo: la mujer que ha perdido a su marido es libre; la cual puede casarse con quien quiera, pero solo en el Señor. El Apóstol es bastante claro. Por miedo a que se usara mal su orden ‘que se case con quien quiera’, añadió: ‘solo en el Señor’, esto es en nombre del Señor, lo que es indudablemente con un cristiano”.

argumentatio y que Tertuliano quiere conseguir atraer a su esposa, por lo tanto es el lugar indicado para explicar dicho concepto.

Para concluir este argumento, Tertuliano insiste en que cualquier forma de matrimonio está prohibida por el Apóstol, incluso siendo instaurado por Dios. No obstante, Pablo conoce los peligros de la fe y acepta este matrimonio en el Señor, no sin dejar de mantener la supremacía de la castidad en las viudas y las vírgenes:

*Ille igitur apostolus sanctus, qui uiduas et innuptas integritati perseuerare mauult, qui nos ad exemplum sui hortatur, nullam aliam formam repetundarum nuptiarum nisi in Domino praescribit, huic soli conditioni continentiae detrimenta concedit. Tantum, inquit, in Domino*³³⁶.

2º.- ¿Por qué no es lícito casarse con un gentil? (II,2,6-7,5)³³⁷. Para justificar las respuestas Tertuliano recurre tanto a las Escrituras como a la propia razón:

I.-Justificación del precepto por las Escrituras (II,2,6-7)³³⁸. Los matrimonios mixtos conllevan una serie de peligros para la fe, que ya fueron prevenidos por el Apóstol, pues amenaza tanto al cuerpo como al espíritu.

A.- Aquello que amenaza al cuerpo (II,2,6-3,2)³³⁹. El contacto con un pagano lleva consigo una deshonra para el cristiano.

1.- Refutación de la objeción de los adversarios (II,2,7-9)³⁴⁰. Los oponentes alegarán que, tanto el caso de una mujer convertida después de casarse como el

³³⁶ Tert. *Ad ux.* II,2,4-6: “Pues el santo Apóstol, prefiere que las viudas y las célibes continúen con su integridad, el cual nos anima a seguir su ejemplo, prohíbe que se busque alguna otra forma de matrimonio sino es en el Señor, esta es la única condición que admite para la pérdida de la continencia. Dice: solo en el Señor”.

³³⁷ Hamman (2000: 69-78).

³³⁸ Hamman (2000: 69-78).

³³⁹ Hamman (2000: 69-71).

³⁴⁰ Hamman (2000: 70).

caso de una mujer cristiana casada con un pagano, son iguales³⁴¹. Sin embargo, Tertuliano afirma que son situaciones distintas pues, en primer lugar, alega el estatus de ley de los cristianos, que se rige por la voluntad de Dios³⁴². En segundo lugar, alega la *ratio legis*, por la cual Tertuliano nos hace ver que en los matrimonios mixtos, en los que les ha alcanzado la gloria de Dios una vez casados, el converso santifica a su cónyuge³⁴³; mientras que eso no puede hacerse si se trata de un matrimonio donde la gracia le ha sido dada antes de la unión:

*Tunc, si secundum scripturam qui in matrimonio gentili a fide deprehenduntur, propterea non inquinantur, quia cum ipsis alii quoque sanctificantur, sine dubio isti, qui ante nuptias sanctificati sunt, si extraneae carni commisceantur, sanctificare eam non possunt, in qua non sunt deprehensi. Dei autem gratia illud sanctificat quod inuenit. Ita quod sanctificari non potuit, immundum est; quod immundum est, cum sancto non habet partem, nisi ut de suo inquinet et occidat*³⁴⁴.

2.- Naturaleza y gravedad del delito (II,3,1-2)³⁴⁵. Estas uniones no sólo conllevan una deshonra, sino también un delito de fornicación (*stuprum*), sancionado con la exclusión total de la fraternidad cristiana:

*Haec si ita sunt, fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos constat esse et arcendos ab omni communicatione fraternitatis, ex litteris apostoli dicentis cum eiusmodi ne cibum quidem sumendum*³⁴⁶.

³⁴¹ Tert. *Ad ux.* II,2,7.

³⁴² Tert. *Ad ux.* II,2,8.

³⁴³ MacDonald (2004, 160).

³⁴⁴ Tert. *Ad ux.* II,2,9: “Entonces, si, según las Escrituras, los gentiles que han descubierto la fe en el matrimonio, no están manchados, porque santifican a aquellos [cónyuges] con ellos mismos, sin duda está claro, que fueron santificados antes de las nupcias [que eran cristianos antes de casarse], si se unen al cuerpo de un no creyente, no pueden santificarlos, en lo que no era descubierto [porque no estaban casados cuando se convirtieron]. Pero la gracia de Dios santifica a los que encuentra [en el matrimonio]. Así pues el que no ha sido santificado, es impuro; el que es impuro, no tiene parte con el santo, sino para mancharlo y matarlo”.

³⁴⁵ Hamman (2000: 71).

Según Tertuliano los matrimonios mixtos violan la ley de Dios y profanan su templo (1Co 3,16). Si nuestros cuerpos pertenecen a Cristo, se ofende directamente a Dios con esta clase de uniones:

*Quod sciam, non sumus nostri, sed pretio empti. Empti? Et quali pretio? Sanguine Dei. Laedentes igitur carnem istam, eum laedimus de proximo*³⁴⁷.

Por otro lado, se argumenta que se trata de un fallo menor, pero Tertuliano se defiende expresando que no solo infringimos la deshonra de la carne sino que nos levantamos contra la voluntad de Dios. Un cristiano que quiera vivir cristianamente debe cumplir la ley de Dios, contraria a estos matrimonios mixtos³⁴⁸.

B.- Aquello que amenaza al espíritu (II,3,3-II, 7)³⁴⁹.

1.-*Confirmatio* (II,3,3-II,4)³⁵⁰. Tertuliano presenta las pruebas elegidas para demostrar su postura anterior. A través de ellas veremos por qué rechaza este tipo de uniones. Nos encontramos con que los peligros para la fe, que hablaba anteriormente, también afectan al espíritu. En primer lugar, compartir toda una vida matrimonial con un pagano puede llevar a corromperse junto con él:

³⁴⁶ Tert. *Ad ux.* II,3,1: “Pues a las fieles que se casan con gentiles consta que son culpables de adulterio [estupro] y rechazadas de toda comunicación de fraternidad [excluidas de toda relación con nuestros hermanos], como dicen las letras del apóstol: con ese ni comer”. Véase Aguirre (1994: 119) para entender el alcance y la importancia de compartir mesa con los paganos. En la mesa se expresaba la fraternidad, pero Tertuliano no da licencia a las relaciones con los de fuera.

³⁴⁷ Tert. *Ad ux.* II,3,1: “Que yo sepa, no somos de nosotros mismos, sino que hemos sido comprados. ¿Comprados? ¿Y a qué precio? La sangre de Dios. Así pues, manchando la propia carne, lo manchamos a Él”.

³⁴⁸ Tert. *Ad ux.* II,3,2.

³⁴⁹ Hamman (2000: 71-77).

³⁵⁰ Hamman (2000: 71-74).

Recenseamus nunc cetera pericula aut uulnera, ut dixi, fidei ab apostolo prouisa, non carni tantum, uerum etiam et ipsi spiritui molestissima. Quis enim dubitet obliterari quotidie fidem commercio infideli? Bonos corrumpunt, mores confabulationes mala. Quanto magis conuictus et indiuiduus usus. Quaeuis mulier fidelis Deum obseruet necesse est. Et quomodo potest duobus dominis seruire, Domino et marito, adde gentili? Gentilem enim obseruando gentilia exhibebit: formam, extructionem, munditias saeculares, blanditias turpiores; ipsa etiam matrimonii secreta maculosa, non ut penes sanctos officia sexus cum honore ipsius necessitatis tamquam sub oculis Dei modeste et moderate transiguntur³⁵¹.

En segundo lugar, si está casada con un pagano, la voluntad de Dios girará en otra dirección. Deberá tener las mismas costumbres paganas con su marido, y este marido, *sevus diaboli*, no le dejará realizar aquellas costumbres cristianas. Mientras que al marido pagano se le apetece visitar los baños, comer con los amigos, ella no podrá realizar los *officia christiana*, observar los días de estación y los ayunos, practicar la limosna, participar en los oficios nocturnos, solemnidades pascales, celebrar la eucaristía, visitar a los prisioneros, saludar a los hermanos con el beso de la paz y ofrecer hospitalidad a los hermanos de paso:

Sed uiderit qualiter uiro officia pendat, Domino certe non potest pro disciplina satisfacere, habens in latere diaboli seruum, procuratorem domini sui ad impedienda fidelium studia et officia, ut si statio facienda est, maritus de die condicat ad balneas, si ieiunia obseruanda sint, maritus eadem die conuiuium

³⁵¹ Tert. *Ad ux.* II,3,3-4: “Revisemos, ahora, ciertos peligros y heridas, según dijo, que el Apóstol previó para la fe, no solo es molesto para la fe sino aún, verdaderamente, para el mismo espíritu. Pues, ¿quién puede dudar que el trato cotidiano con un infiel [pagano] daña al fiel? Las malas compañías corrompen las buenas costumbres. Cuánto más la vida común y la práctica inseparable [intimidad prolongada]. Es necesario que toda mujer fiel [cristiana] obedezca a Dios. ¿Y de qué modo puede servir a dos señores, el Señor y su marido, gentil por añadidura? Pues cuidando a un gentil se mostrará como un gentil: imagen, indumentaria, elegancia [adornos] del mundo y los encantos más vergonzosos; en secreto se entregará a las viles delicias del amor, que los cristianos consideran como un deber respetable y necesario y que realizan con una moderación casta, bajo la mirada de Dios”.

exerceat, si procedendum erit, numquam magis familiae occupatio obuেনiat. Quis autem sinat coniugem suam uisitandorum fratrum gratia uicatim aliena et quidem pauperiora quaeque tuguria circuire? Quis nocturnis conuocationibus, si ita oportuerit, a latere suo adimi libenter feret? Quis denique sollemnibus Paschae abnoctantem securus sustinebit? Quis ad conuiuium dominicum illud, quod infamant, sine sua suspicione dimittet? Quis in carcerem ad osculanda uincula martyris reptare patietur? Iam uero alicui fratrum ad osculum conuenire, aquam sanctorum pedibus offerre, de cibo, de poculo inuadere, desiderare, in mente habere? Si pereger frater adueniat, quod in aliena domo hospitium? Si cui largiendum erit, horreum, proma praeclusa sunt³⁵².

2.- Refutación de las objeciones (II,5-6)³⁵³. En primer lugar, algunos maridos son tolerantes con sus mujeres en las prácticas cristianas quedarán expuestas a su arbitrio, pero si no lo es, ella actuará con temor, violando el precepto de la Escritura donde nos pide que sirvamos al Señor sin miedo³⁵⁴. Apoyándose en Mt 7,6 Tertuliano invita a no echarles nuestras perlas a los puercos, lo que nos sirve de transición al siguiente aspecto, pues vemos que estas

³⁵² Tert. *Ad ux.* II,4: “Pero considera el modo en que cumplirá los oficios junto a su marido, ciertamente no puede satisfacer las órdenes del Señor, teniendo al lado a un siervo del diablo, un administrador de su Señor que impedirá las tareas y los oficios de los fieles, cuando hay que hacer una estación, su marido conviene ese día en que hay que ir a los baños, cuando hay que observar un ayuno, el marido ha invitado a los amigos a comer, si hay que ir a una procesión, nunca antes se habían presentado tantas ocupaciones en la familia. En cambio, ¿quién permitirá a su mujer visitar a los hermanos por barrios ajenos y, sin duda, rodear los tugurios más pobres?, ¿quién tolerará que abandone el lecho conyugal para acudir a las convocatorias nocturnas?, ¿quién soportará sin emoción que en las fiestas de Pascua pase toda la noche fuera de casa?, ¿quién le permitirá que vaya, sin sospecha, a la cena del Señor, la cual ha sido difamada?, ¿quién tolerará que se arrastre a la cárcel para besar la cadena de los mártires? Pues, verdaderamente, ¿desea acudir para darle el beso de la paz a alguno de sus hermanos, para echarle agua a los pies de los santos, para darle de comer y de beber, aunque sea de pensamiento? Si llega un hermano peregrino, ¿qué hospedaje recibirá en esta casa pagana? Si alguien quiere dar trigo, la despensa estará cerrada”.

³⁵³ Hamman (2000: 74-76).

³⁵⁴ Tert. *Ad ux.* II,5,1.

perlas son las obras de la vida cotidiana³⁵⁵. En segundo lugar, se ilustra la vida cotidiana de una cristiana casada con un pagano que se muestra tolerante (II,5,2-6,2)³⁵⁶.

1) Las actividades cristianas se ven obstaculizadas con un marido no creyente, pues cuanto más se quieren ocultar más sospechosas se vuelven: el signo de la cruz, exorcismos, la oración nocturna y, sobre todo, la recepción de la eucaristía. Por último, Tertuliano concibe la *confirmatio* sobre la base de que si un marido pagano acepta que su mujer realice sus “deberes cristianos” es algo por lo que sospecha. Así bien, alega que esto se debe a que los maridos reclaman algo: la dote de su mujer, recurriendo al chantaje:

*Quanto curaueris ea occultare, tanto suspectiora feceris et magis captanda gentili curiositati. Latebisme tu, cum lectulum, cum corpusculum tuum signas, cum aliquid immundum flatu explodis, cum etiam per noctem exurgis oratum? Et non magiae aliquid uideberis operari? Non sciet maritus quid secreto ante omnem cibum gustes? Et si sciuerit panem, non illum credet esse, qui dicitur? Et haec ignorans quisque rationem simpliciter sustinebit sine gemitu, sine suspicione panis an ueneni? Sustinent quidam, sed ut inculcent, ut inludant huiusmodi feminis, quarum arcana in periculum, quod credunt, reseruent, si forte laedantur sustinent(es), quarum dotes obiectione nominis mercedem silentii faciant, scieicet apud arbitrium speculatorem litigaturi. Quod plereaque non prouidentes aut re excru ciata aut fide perdita recognoscere consuerunt*³⁵⁷.

³⁵⁵ Tert. *Ad ux.* II,5,2.

³⁵⁶ Hamman (2000: 75-77).

³⁵⁷ Tert. *Ad ux.* II,5,2-4: “Cuanto más se preocupan de ocultarla, más sospechosas las haces al captar la curiosidad de los gentiles. En secreto, ¿podrás hacer la señal de la cruz sobre el lecho o sobre tu cerpo, arrojar un soplo sobre algo impuro, levantarte por la noche para orar? ¿No sospechará alguien de prácticas de magia? ¿No creará tu marido que en secreto probarás todo alimento? Y si descubre el pan, ¿no creará aquello que se dice? Y esta, ignorante, ¿no se apoyará en una razón sencilla, sin sollozos ni sospechas, si se trata de pan o veneno? Algunos aceptan [son tolerantes], sino para insinuarse y para burlarse de algún modo de las mujeres. Su secreto lo guardan solo por temor a un riesgo imaginario, por si acaso pueden sufrir algún daño por su tolerancia; y cuando se les acusa de cristianos, compran con la dote de sus mujeres el silencio de

Realiza una conclusión parcial donde alega que todos estos ejemplos demuestran que los matrimonios mixtos conducen a la ruina financiera o a la pérdida de la fe.

2) Las actividades paganas suponen una amenaza constante (II,6)³⁵⁸: pues en casa, la esposa cristiana de un marido pagano está en contacto permanente con la religión romana, debe participar en los honores de los demonios, en las fiestas de los príncipes y no puede oponerse a la decoración pagana del hogar, como coronas o lámparas; fuera de casa, tiene que acompañar a su marido a lugares donde no tiene necesidad de ir, participar en banquetes, frecuentar hostales, servir en la mesa de los pecadores, etc.:

*Moratur Dei ancilla cum laribus alienis, et inter illos omnibus honoribus daemonum, omnibus sollemnibus regum, incipiente anno, incipiente mense, nidore turis agitabitur. Et procedet de ianua laureata et lucernata, ut de nouo consistorio libidinum publicarum, discumbet cum marito, saepe in sodalitiis, saepe in popinis. Et ministrabit nonnumquam iniquis, solita quondam sanctis ministrare*³⁵⁹.

Todas estas actividades le pueden llevar a la condenación, pues ella no está destinada a servir a los paganos: *Et non hinc praeiudicium damnationis suae*

los jueces y de los espías ante los cuales tienen que defenderse. Esto es lo que muchas no preveen ni entienden cuando son depojadas de su fortuna o han perdido su fe”.

³⁵⁸ Hamman (2000: 76-77).

³⁵⁹ Tert. *Ad ux.* II,6,1: “La sierva de Dios permanece con los lares [dioses] extranjeros, y con ellos asiste a todos los honores de los demonios, a todas las solemnidades reales, al comienzo del año, al comienzo del mes, se pondrá nerviosa por el olor del incienso. Y avanzó por las puertas adornadas con laureles y lámparas, como de un nuevo lugar de reunión pública de lujuria, se pondrá a la mesa con su marido, a veces con amigos, a veces irán a la taberna. A veces servía a los enemigos [impíos], antes solía servir a los santos”. MacDonald (2004: 88) señala que la cristiana sería acusada de abandonar la observancia de los ritos paganos y deshonorar de este modo a su marido.

*agnoscet, eos obseruans quos erat iudicatura?*³⁶⁰ Esta conducta tiene sus consecuencias, abandonar las prácticas cristianas sin encontrar a Dios en ninguna de ellas:

*De cuius manu desiderabit? De cuius poculo participabit? Quid maritus suus illi, uel marito quid ipsa cantabit? Audiet sane, audiet aliquid de scaena, de taberna, de gehenna. Quae Dei mentio? Quae Christi inuocatio? Vbi fomenta fidei de scripturarum interiectione?*³⁶¹.

Tertuliano concluye que todo esto se vuelve extraño para ella y que todo es una conspiración en contra de su propia salvación:

*Vbi Spiritus refrigerium? Vbi diuina benedictio? Omnia extranea, omnia inimica, omnia damnata, adterendae saluti a malo immissa*³⁶².

Propone una segunda objeción, si todos estos peligros para la fe dañarán a los matrimonios mixtos que se han convertido después de casarse (II, 7³⁶³). Para dar su respuesta, Tertuliano tiene en cuenta dos casos:

a) La situación de estas personas es excusable pues atiende a la voluntad de Dios, según vemos en las Escrituras (1Co 7,14.16). Deben permanecer en el estado en el que Dios las llamó y tienen la esperanza de convertir al esposo, cuando ella muestre sus buenas obras:

³⁶⁰ Tert. *Ad ux.* II,6,1: “Entonces, ¿no experimentará el prejuicio de su condenación, al servir a los que debía juzgar?”.

³⁶¹ Tert. *Ad ux.* II,6,1-2: “¿De qué manos esperará su comida? ¿Qué copa compartirá? ¿Qué cantará a su marido, o su marido que le cantará? Sólo escuchará cantos de teatro, de taberna o de lupanar. ¿Dónde se habla de Dios? ¿Dónde se invoca a Cristo? ¿Dónde puede alimentarse la fe con lecturas sagradas?”.

³⁶² Tert. *Ad ux.* II,6,2: “¿Dónde está el refrigerio del espíritu?, ¿dónde las bendiciones de Dios? Todo es extraño, todo es hostil, todo es condenado, todo es conspiración diabólica contra la salvación”.

³⁶³ Hamman (2000: 77-78).

Nam et ad aliquam uirtutem caelestem documentis dignationis alicuius uocatus ille de gentibus terrori est gentili, quo minus sibi obstrepat, minus in>stet, minus speculetur. Sensit magnalia, uidit experimenta, scit meliorem factum³⁶⁴.

b) Los que se comprometen a un matrimonio mixto sabiendo que no es voluntad de Dios, sino del demonio³⁶⁵. Para confirmar esta opinión, Tertuliano piensa que los únicos que aceptan casarse con una cristiana son los cazadores de dotes:

Hoc signi erit, quod solis petitoribus placet nomen Christianum. Ideo inueniuntur, qui tales non exhorreant, ut exterminent, ut abripiant, ut a fide excludant³⁶⁶.

Como conclusión a esta segunda objeción, Tertuliano cree que este tipo de uniones sólo puede traer la ruina, no solo espiritual sino también material. Muchos pretendientes se acercan a las mujeres creyentes por su dinero. Por lo tanto, el matrimonio mixto el maligno lo maquina, pero Dios lo condena:

Habes causam, qua non dubites nullum huiusmodi matrimonium prospere decurri: dum a malo conciliatur, a Domino uero damnatur³⁶⁷.

³⁶⁴ Tert. *Ad ux.* II,7,1-2: “Pues una pagana que ha sido llamada de entre los gentiles a virtudes celestiales por un modelo de estima [por la gracia], inspira respeto a su marido gentil, que la molesta menos, la persigue menos, la espía menos. Se da cuenta de sus maravillas, ve sus experiencias, reconoce que se ha vuelto mejor”.

³⁶⁵ Tert. *Ad ux.* II,7,3.

³⁶⁶ Tert. *Ad ux.* II,7,3: “Esta es la prueba, que solo a los pretendientes les gusta el nombre de cristianos. Por esto las buscan porque de este modo no les temen, para desterrarlas, arrebatarlas y excluirlas de su fe”.

³⁶⁷ Tert. *Ad ux.* II,7,3: “Esta es la razón que debería convencerte de que ningún matrimonio mixto puede tener éxito, pues es proporcionado por el Maligno y, condenado, verdaderamente, por Dios”.

II.- Justificación del precepto según la razón (II,8,1-5³⁶⁸). En segundo lugar, para justificar por qué no es lícito casarse con un gentil, Tertuliano se basa en la razón³⁶⁹.

A.- Los paganos proceden de la misma manera, pues los amos paganos prohíben a sus esclavos casarse fuera de casa, para que no sean esclavos del libertinaje, ni descuiden sus deberes y participen en la propiedad extranjera de su amo³⁷⁰. Igualmente, la legislación pagana reduce a esclavitud a las mujeres que se han unido a esclavos extranjeros, a pesar de la advertencia de su señor³⁷¹. Como conclusión, descubrimos que Tertuliano afirma que los cristianos que tienen el mismo modo de obrar deberían obtener el mismo castigo; es decir, perder su condición, ya que se unen a un esclavo del demonio³⁷².

B.- Examinar las causas que permiten los matrimonios mixtos, justifican la prohibición de dichas uniones (II,8,2-3)³⁷³. Aquellas son la debilidad de la fe y la atracción de los placeres del mundo:

*Quam huius amentiae causam detineam, nisi fidei imbecillitatem pronam semper in concupiscentias saecularium gaudiorum?*³⁷⁴.

Esto provoca que muchas cristianas busquen maridos paganos, que sean ricos y que les den todos los placeres que deseen. Niegan que Dios condene su

³⁶⁸ Hamman (2000: 78-80).

³⁶⁹ Tert. *Ad ux.* II,8,1.

³⁷⁰ Tert. *Ad ux.* II,8,1.

³⁷¹ Tert. *Ad ux.* II,8,1.

³⁷² Tert. *Ad ux.* II,8,2.

³⁷³ Hamman (2000: 79).

³⁷⁴ Tert. *Ad ux.* II,8,2: “¿Cuál es la causa de la locura, sino la debilidad de la fe inclinada siempre a la concupiscencia del mundo”.

conducta, pues son arrastradas a ellos por la debilidad de su fe que las conduce hacia las pasiones de este mundo:

Quod quidem plurimum in lautioribus deprehensum est. Nam quanto diues aliqua est et matronae nomine inflata, tanto capaciorem domum oneribus suis requirit, ut campum in quo ambitio decurrat. Sordent talibus ecclesiae. Difficile in domo Dei diues, ac si quis est, difficile caelebs. Quid ergo faciant? Vnde nisi a diabolo maritum petant idoneum exhibendae sellae et mulabus et cinerariis peregrinae proceritatis? Christianus ista etiam diues fortasse non praestet³⁷⁵.

La conclusión que presenta es breve y directa. Repite recalca que las cristianas quieren imitar a las paganas y se casan con cualquiera que pueda satisfacer sus deseos. Sin embargo, insiste en que una mujer que desee ser cristiana, solo encontrará la riqueza junto a un marido cristiano, aunque su condición sea mediocre³⁷⁶, pues la riqueza que ella debería buscar es la del reino de los cielos:

Quaeso te, gentilium exempla proponas tibi. Pleraeque et genere nobiles et re beatae passim ignobilibus et mediocribus simul coniunguntur aut ad luxuriam inuentis aut ad licentiam sec<ta>tis. Nonnullae se libere et seruis suis conferunt, omnium hominum existimatione despecta, dummodo habeant a quibus nullum impedimentum libertatis suae timeant³⁷⁷.

³⁷⁵ Tert. *Ad ux.* II,8,3: “Esto se descubre mucho entre las ricas. Pues cuanta más rica es una mujer y se vanagloria por el nombre de matrona, más espaciosa es la casa que busca para sus gastos donde puede dar libre curso a su ambición. Desprecia las cosas de la Iglesia. Dificilmente encontrará un marido rico en la casa de Dios, si alguno hay, difícilmente será célibe. ¿Qué puede hacer? ¿A quién sino al diablo puede pedir un esposo que puede exhibir sus sillas de manos, sus mulos y sus grandes peluqueros extranjeros? Un cristiano, aunque fuera rico, no lo toleraría”.

³⁷⁶ Harnack (1962: 73) sostiene que Tertuliano se adelanta unos años al Papa Calixto quien, a principios del siglo III d.C., permite que algunas damas de la alta aristocracia romana vivieran con maridos creyentes de condición inferior.

³⁷⁷ Tert. *Ad ux.* II,8,4-5: “Te ruego que tengas a la vista el ejemplo de las paganas. Muchas de ellas nobles y ricas se han unido indistintamente a desconocidos y, al mismo tiempo, mediocres para satisfacer su lujuria o para ser compañeros de desenfreno. Algunas entregan libremente a

c) *Peroratio*

Finalmente, nos encontramos con la misma estructura que veíamos en el libro I, una *peroratio*, cuyas conclusiones finales hacen un apartado distinto³⁷⁸. A diferencia de la anterior, Tertuliano solo emplea aquí la técnica de la *conquestio*, pues ya solo le interesa conmover a su esposa y terminar de atraer su voluntad, para ello nos habla sobre las maravillas del matrimonio cristiano, bendecido por Dios. Un matrimonio en el que todo lo comparten y todo lo viven juntamente. Es directa y en ella emplea, nuevamente, las escrituras a través de móviles éticos:

Vnde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater rato habet? Nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et iure nubunt. Quale iugum fidelium duorum unius spei, unius uoti, unius disciplinae, eiusdem seruitutis. Ambo fratres, ambo conserui; nulla spiritus camisue discretio, atquin uere duo in carne una. Vbi caro una, unus et spiritus: simul orant, simul uoluntantur, simul ieiunia transigunt, alterutro docentes, alterutro exhortantes, alterutro sustinentes. In ecclesia Dei pariter utrique, pariter in conuiuio Dei, pariter in angustiis, in persecutionibus, in refrigeriis. Neuter alterum celat, neuter alterum uitat, neuter alteri grauis est. Libere aeger uisitat, indigens sustentatur. Elemosinae sine tormento, sacrificia sine scrupulo, quotidiana diligentia sine impedimento; non furtiua signatio, non trepida gratulatio, non muta benedictio. Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo prouocant, quis melius Domino suo cantet. Talia Christus uidens et audiens gaudet. His pacem suam mittit. Vbi duo, ibi et ipse; ubi et ipse, ibi et malus non est³⁷⁹.

sus siervos, despreciando la opinión pública, con tal que tengan a aquellos que no ponen ningún impedimento a su libertad”.

³⁷⁸ Lausberg (1975: 361-367).

³⁷⁹ Tert. *Ad ux.* II,8,6-8: “¿Cómo podremos describir la felicidad de este matrimonio, que la Iglesia concilia, la ofrenda confirma, la bendición sella, los ángeles proclaman y es el gozo del Padre? Pues en la tierra ningún hijo puede contraer matrimonio legítimo sin el consentimiento del padre, según las costumbres. ¡Qué yugo el de dos cristianos que una esperanza, un deseo [promesa], una formación y el mismo servicio! Los dos son hermanos, los dos son compañeros de esclavitud; nada los divide en el Espíritu o en la carne, pues en verdad son dos en una sola

d) Conclusio

Como breve conclusión nos recordará que todas estas recomendaciones vienen de parte del Apóstol y que todas ellas pueden servirle a su esposa para la ocasión necesaria. Por último hará hincapié en que estas uniones están totalmente prohibidas para una cristiana y, aunque se han permitido, debería abstenerse porque son perjudiciales³⁸⁰.

Tras la realización del análisis de la estructura retórica hemos observado que Tertuliano desde el principio en ambos tratados, pretende ganarse la voluntad de su esposa, lo que hace que su estilo sea directo y breve, algo a lo que su formación como jurista le tenía acostumbrado. Los argumentos están expuestos claramente y descubrimos en ellos cuáles son los motivos por los cuales Tertuliano no admite el matrimonio cuando una mujer queda viuda y, en el segundo libro, cuando se casa con un gentil. Podríamos decir que él mismo se contradice pero, al analizar los textos y sus fuentes descubriremos cuáles eran sus verdaderas intenciones.

carne. Donde hay una sola carne, hay un solo Espíritu: rezan juntos, se ponen juntos de rodilla, tratan juntos el ayuno, se instruyen unos a otros, se exhortan unos a otros, se sostienen mutuamente. Ambos van juntos a la Iglesia de Dios, juntos comen con Dios, juntos soportan las angustias, las persecuciones y se reconfortan. Entre ellos no hay secretos, ninguna deshonra, ninguna otra gravedad. Libremente visitan a los enfermos, sustentan a los indigentes. Dan limosna sin angustia, hacen sacrificios sin escrúpulos, realiza los trabajos cotidianos sin impedimento; no se señalan a escondidas, no dan gracias temblando, no piden la bendición en silencio. Suenen entre los dos salmos e himnos, se provocan mutuamente quien canta mejor a su Señor. Se complace de tal forma viendo y escuchando a los cristianos. Les envía su paz. Donde hay dos, allí está él; donde está él, allí no está el maligno”.

³⁸⁰ Tert. *Ad ux.* II,8,9.

Sin embargo, son muy atractivos los textos en los que Tertuliano habla, específicamente, de las mujeres. De ellos, cuando analicemos su léxico y sus fuentes, trabajo que expondremos en el capítulo posterior, extraeremos, tanto de las mujeres paganas como de las cristianas, las características implícitas en el pensamiento de nuestro autor.

CAPÍTULO CUARTO: ANÁLISIS DE LA OBRA *AD VXOREM*

El presente capítulo es la parte central de nuestra investigación, ya que a través del análisis tanto de los términos como de los textos de la obra *Ad uxorem* descubriremos cuáles son las principales características con las que Tertuliano retrata a mujer pagana y a la mujer cristiana y cómo se desenvolvían en un mundo tan romanizado como el de los siglos II-III d.C.

1. Términos para referirse a la mujer

En este primer epígrafe ofrecemos una lista de los términos que emplea Tertuliano en relación con la mujer. Para ayudarnos a ubicar estos términos a lo largo del discurso retórico, mostramos un esquema que indica el lugar que ocupa el término en el discurso junto con su frecuencia. Por otro lado, realizamos también un análisis de estos términos analizando el contexto retórico del texto en el que aparece. Esto va a tener especial importancia ya que ello nos ayudará a entender su sentido y su significado.

1.1. Lista alfabética de términos con su índice de frecuencia

- *Ancilla* –*ae*: (1x: II,6,1).
- *Caelibatus*: (1x: I,7,5).
- *Carissima*: (1x: I,8,5).
- *Concubina* –*ae*: (1x: I,2,2).

- *Conseruus -i*: (4x: I,1,1; I,8,5; II,1,1; II,8,7).
- *Curiosus -a -um*: (1: I,8,4)/ *curiositas -atis*: (1x: I,8,4).
- *Dilectus -a -um (Dilectissime)*: (2x I,1,1; II,1,1).
- *Extraneo*: (1x: II,3,2).
- *Femina -ae* : (10x: I,1,6; I,2,1; I,3,1; I,4,5; I,6,1; I,6,3; I,8,5; II,1,1; II,2,2; II,5,4).
- *Innupta -ae*: (3x: I,3,6; II,1,4; II,2,4)/ *nupta -ae*: (1x: I,3,6).
- *Libido -inis*: (1x: I,8,4).
- *Loquax -acis*: (1x: I,8,4)/ *loquacitas -atis*: (1x: I,8,4).
- *Matrona -ae*: (1x: II,8,3).
- *Mulier -eris*: (5x: I,2,1; II,2,1; II,2,2; II,2,3; II,3,3).
- *Otiosus -a -um*: (1x: I,8,4)/ *otium -ii*: (1x: I,8,4).
- *Sanctus -a -um*: (2: I,6,3; II,1,1).
- *Soror -oris*: (1: I,4,3).
- *Vidua -ae*: (10x: I,5,2; I,6,4; I,7,4; II,2,4; II,1,4; 3x: I,8,1; I,8,2; I,8,3)/
uiduitas -tatis: (10x: I,1,6; I,4,8; I,6,3; I,6,4; I,7,3; I,7,5; I,8,1; I,8,4; II,1,2; II,1,3).
- *Vinosus -a -um*: (1x: I,8-4)/ *uinolentus -a -um*: (1x: I,8-4).
- *Virginitas -atis*: (1x: I,6,3)/ *uirgo -inis*: (2x: I,6,4; I,8,3).
- *Vniuiratus* (2x: I,8,5; II,1,2)/ *uniuiram* (1x: I,7,4).
- *Vxor -oris*: (7x: I,2,1; 3x: II,2,1; 3x: II,2,2).

1.1.1 Palabras relacionadas con la mujer dentro del esquema del discurso retórico

AD VXOREM I

Exordium: *co*³⁸¹.1x; *di*³⁸².1x

Propositio

Praemunitio: *uid*³⁸³.1x.

Transitio: *fe*³⁸⁴.1x

Argumentatio

1º: *Es lícito volver a casarse*

I.- Refutación de objeciones previas

A- Posibles adversarios: *con*³⁸⁵.1x; *fe*.1x; *mu*³⁸⁶.1x; *ux*³⁸⁷.1x.

B- Continencia para todos los cristianos: *fe*.1x

II.- Exposición de la tesis

A- *Propositio*

B- *Comparatio*

C- *Confirmatio*

1. Evidencias de la razón

2. Evidencias de las Escrituras: *in*³⁸⁸.1x. *nu*³⁸⁹.1x.

Peroratio

2º: *¿Por qué no es lícito casarse de nuevo?*

I.- Refutaciones de objeciones avanzadas

A- Respuestas de principio

B- Refutación de los supuestos argumentos de la parte adversa:

fe.1x; *s*³⁹⁰.1x; *uid*.2x.

C- *Peroratio*

³⁸¹ *co.*= *conserua*.

³⁸² *di.*= *dilectissime*.

³⁸³ *uid.*= *uiduitatis*.

³⁸⁴ *fe.*= *feminae*.

³⁸⁵ *con.*= *concubinae*.

³⁸⁶ *mu.*= *mulier*.

³⁸⁷ *ux.*= *uxor*.

³⁸⁸ *in.*= *innupta*.

³⁸⁹ *nu.*= *nuptae*.

³⁹⁰ *s.*= *sororum*.

II.- Refutación de las objeciones avanzadas sobre la viudez

A- ¿Es difícil una viudez casta?: *fe*.2x; *san*³⁹¹.1x; *uid*.3x; *vir*³⁹².2x.B- Beneficios de la viudez casta: *uid*.1xC- *Confirmatio*: *cae*³⁹³.1x; *u*³⁹⁴.1x; *uid*.2x.D- *Comparatio*: *vid*. 6x; *uir*.1x.*Peroratio*: *cu*³⁹⁵.2x; *fe*.1x; *li*³⁹⁶.1x; *lo*³⁹⁷.2x; *ot*³⁹⁸.2x; *u*³⁹⁹.1x; *uid*.1x; *uin*⁴⁰⁰.2x.*Conclusio*: *ca*⁴⁰¹.1x; *co*.1x.

AD VXOREM II

Exordium: *co*.1x; *di*.1x; *fe*.1x; *san*.1x; *u*.1x; *uid*.3x.*Propositio*: *in*.1x.*Argumentatio*1º: *Es lícito el matrimonio con un gentil*

I.- Refutación de objeciones previas

A- Las Escrituras no autorizan dicho matrimonio: *mu*.1x; *ux*.3x.

B- Explicación por parte de Tertuliano de la mala interpretación:

fe.1x; *in*.1x; *mu*.2x; *ux*.3x; *uid*.1x.2º: *¿Por qué no es lícito casarse con un gentil?*

I.- Justificación por las Escrituras

A- Aquello que amenaza al cuerpo

1.- Refutación de los adversarios

2.- Naturaleza y gravedad del delito: *ex*⁴⁰².1x

B- Aquello que amenaza al espíritu

1.- *Confirmatio*: *mu*⁴⁰³.1x.³⁹¹ *san.* = *sanctae*.³⁹² *uir.* = *uirgo*, *uirginitatis*.³⁹³ *cae.* = *caelibatum*.³⁹⁴ *u.* = *uniuiram*.³⁹⁵ *cu.* = *curiosae*, *curiositatem*.³⁹⁶ *li.* = *libidinis*.³⁹⁷ *lo.* = *loquacem*, *loquacitatem*.³⁹⁸ *ot.* = *otium*, *otiosae*.³⁹⁹ *u.* = *univiratus*.⁴⁰⁰ *uin.* = *uinosae*, *uinolentiam*.⁴⁰¹ *ca.* = *carissima*.⁴⁰² *ex.* = *extraneo*.⁴⁰³ *mu.* = *mulier*.

2.- Refutación de objeciones: *a*⁴⁰⁴.1x; *fe*.1x.

II.- Justificación por la razón

A- Los paganos actúan igual

B- Causas que permiten los matrimonios mixtos: *ma*⁴⁰⁵.1x.

Peroratio

Conclusio

Por la frecuencia con la que aparecen los términos deducimos que, Tertuliano, designa a la mujer con tres términos distintos: *femina*, *mulier* y *uxor*, términos en los que se aprecia una oposición, en el análisis del contexto retórico, que analizaremos en el siguiente epígrafe.

También se resaltan aquellos términos que, aun apareciendo con menos frecuencia, no por ello su importancia es menor. Es el caso de *ancilla*, *carissima*, *conervuus* y *soror*, términos con los que se dirige directamente a su mujer.

Por otro lado, son sumamente interesantes aquellos términos con los que Tertuliano indica el estado de las mujeres: *caelibatus*, *uniuira*, *uidua* y *uirgo*. El celibato y la virginidad adquieren un sentido nuevo y están muy próximos al término “viuda” que consagra su vida al Señor y no vuelve a casarse. Aunque los paganos ya le daban un valor religioso a estos estados, el cristianismo le va a acentuar su importancia al conferirles un estatus específico y de honor. En cuanto a las viudas, es un orden nuevo que está surgiendo en la Iglesia y se caracteriza por ese estado de celibato en el que se mantiene la mujer tras la muerte de su marido, dedicándose a Dios. Con respecto a las vírgenes, se trata de otro orden en el que las mujeres consagran su virginidad a Dios. Son dos estados

⁴⁰⁴ *a.* = *ancilla*.

⁴⁰⁵ *ma.* = *matronae*.

distintos que consagran su virginidad a Dios pero con la diferencia de que las viudas han sucumbido a las pasiones de la carne y las vírgenes no.

En esta comparación entre *uidua* y *uirgo* descubrimos que tiene más mérito aquella que es capaz de guardar continencia una vez que la ha conocido, es decir la viuda, aunque la virgen será más dichosa porque siempre conoció este estado de bienaventuranza (I,8,2-3).

El término *uniuira*, cuyo sentido comenzó a verse en el mundo pagano, adquirió un nuevo matiz en el cristianismo, que también veremos en el siguiente análisis.

Por último, Tertuliano destaca las características que en su comportamiento presentan algunas mujeres, a través de los términos: *curiositas*, *loquax*, *otiosus*, *uinolentus*. Mediante estos términos dibuja a las mujeres como irracionales e incontroladas. Ya veíamos que los hermanos Stegemann mostraban una relación de cómo las mujeres eran a ojos de los hombres, que no es más que el prototipo que había sobre la mujer mediterránea⁴⁰⁶.

1.2. Términos en su contexto retórico

-*Ancilla -ae*⁴⁰⁷: “Sierva de Dios”, “mujer fiel a Dios”, “sumisa a Dios”, “mujer consagrada a Dios”. Tertuliano quiere expresar estos mismos sentidos, haciéndonos ver que se trata de la mujer cristiana y fiel a Dios, en oposición a las paganas. Pues el contexto retórico en el que este término aparece es la *argumentatio*, donde Tertuliano ofrece una serie de justificaciones para que la

⁴⁰⁶ Stegemann (2001: 490).

⁴⁰⁷ Blaise (1954: 80).

mujer no se case con un marido pagano, el cual realiza una serie de actividades totalmente opuestas a las de su mujer cristiana, como sierva de Dios que es.

-***Carissimus-a-um***⁴⁰⁸: Adjetivo que podemos traducir como “amadísima” y que de la antigüedad clásica, pasando por el cristianismo hasta nuestros días, nos ha llegado con el mismo significado. Este término aparece en la *conclusio* del libro I. Tertuliano tiene aquí la última oportunidad de atraer la voluntad de su esposa, y emplea un lenguaje familiar.

-***Caelibatum***⁴⁰⁹: “Celibato”, “soltería”. Encontramos testimonios tanto en Séneca como en Suetonio y Tertuliano lo emplea con este mismo significado. Este término también aparece en la *argumentatio*, pero forma parte de la *confirmatio*. Tertuliano ofrece una prueba por la cual no se deben admitir las segundas nupcias. Aquí descubrimos el valor tan grande que tiene el celibato. También los paganos le dan un valor religioso, puesto que Tertuliano nos muestra numerosos ejemplos donde aparecen las jóvenes muchachas que consagran su vida al servicio de los dioses (II,6,3-4).

-***Concubina -ae***⁴¹⁰: En Roma, el concubinato era un tipo de matrimonio inferior que, a efectos civiles, no presentaba impedimentos para contraer un matrimonio verdadero. Sólo se diferencian por el afecto conyugal. En el imperio, fue reconocido como una especie de matrimonio. Era una unión duradera que no podía coexistir con otro concubinato, ni sobre todo, con el matrimonio; de lo contrario se cometería adulterio. Un concubinato preexistente será disuelto por un matrimonio posterior.

⁴⁰⁸ Blaise (1954: 135).

⁴⁰⁹ De Miguel (1943: 129).

⁴¹⁰ *Concubinatum*: Dáremberg (1873: 1436).

Tertuliano menciona a las concubinas del pueblo de Israel que eran de una clase social inferior, o una esclava. Esto indica que no compartían el rango o la propiedad de su marido, ni la administración de la casa en la misma medida que la esposa principal. Cuando se toleraba o se permitía la poligamia la concubina no era la única pareja del matrimonio. Por ejemplo, las dos primeras esposas de Jacob, Lía y Raquel, tenían la plena posición social de esposas, mientras que las esclavas Bilhá y Zilpá, esclavas, eran concubinas, casadas con el propósito de tener hijos para Raquel y Lía (Gn 30,9.13). Por lo tanto, la principal diferencia entre el estado de matrimonio legítimo propiamente dicho y el de concubinato legítimo radica en la disparidad de rango que caracterizaba a este último⁴¹¹.

Este término forma parte de la *argumentatio*, más concretamente de la *refutatio*, donde Tertuliano pretende contradecir las objeciones que pondrán sus adversarios. Para ello recurre al ejemplo de las concubinas, presentes en su época, para hacernos ver que estas mujeres eran inferiores a la legítima esposa y, así, expresar la importancia del matrimonio.

-Conseruus, -i: (de *cum* y *seruo*, “siervo”). Este término aparece en la literatura, que procede de la lengua culta. Ya Cicerón lo empleaba con el sentido de “compañero de esclavitud”. Sin embargo, en el cristianismo adquirirá una nueva acepción “compañero en el servicio de Dios”⁴¹². La primera aparición con este significado proviene de las Sagradas Escrituras, de donde Tertuliano lo tomará y pervivirá en la tradición posterior.

⁴¹¹ Para mayor información sobre el concubinato en la sociedad romana y las leyes, véase Parra (2005: 239-248); Di Pietro (2006: 236-237) y Volterra (1986: 665-666).

⁴¹² Blaise (1954: 205).

En ambos casos el término aparece en el *exordium*, tanto del libro I como del libro II, donde Tertuliano pretende atraerse la atención de su esposa, su simpatía, y de esta manera obtener su benevolencia para que le escuche. Además, este término aparece asociado al adjetivo *carissima* (*conserua carissima*: I,8,5). En este caso, aparece en la *conclusio*, para dirigirse a su esposa y retornar ese sentimiento cariñoso que pretende transmitirle para no perder ni su atención ni su benevolencia. En I,8,7 también lo encontramos en la *conclusio*, aunque del libro II pero con el mismo sentido que en éste último.

-Curiosus -a -um: “Atento a”, “llevado a”. **Curiositas -atis**⁴¹³: “Deseo de conocer”, “manía de saber”. Para Tertuliano la *curiositas* aparece asociada a los filósofos y, en consecuencia, a los herejes, que son los herederos espirituales de los filósofos. Se considera una movilidad de la mente que nunca está en reposo, devorando preguntas perpetuas, inútiles y vanas, que lleva su mirada más allá de lo que puede conocer en vez de resignarse a la ignorancia, la cual es querida por Dios. Por ello, Tertuliano ataca a esta actitud de la mente la cual, hecha de ansiedad irracional y escrúpulos excesivos, se aparta de la verdad para perseguir un espejismo eterno. Se diferencia de la sencillez, de la certeza cristiana⁴¹⁴. El término *curiositas*, se define como ese afán desmedido y malsano deseo de conocer aquello que al hombre no le concierne, no le debe importar o es contrario a la fe⁴¹⁵.

⁴¹³ Blaise (1954: 235).

⁴¹⁴ Braun (1971: 238).

⁴¹⁵ Véase la voz “*curiositas*” del *Thesaurus Linguae Latinae* (1900: 1490-1491) para el gran desarrollo de este vocablo en los autores cristianos posteriores a Tertuliano. Es interesante el trabajo de Joly (1961: 5-32). También Labhardt (1960: 209) en su estudio sobre el mencionado

Ambos términos, aparecen con este sentido en el texto donde Tertuliano lo relaciona con las mujeres paganas que se dejan llevar por la *curiositas* alejada de la naturalidad cristiana. En la *peroratio* del primer libro y Tertuliano expone, de manera breve, las consecuencias que pueden llevar a su mujer a dejarse guiar por la actitud de las paganas, aconsejándole que no lo haga. El autor intenta influir en los afectos de su mujer para no perder su voluntad ni su atención.

Esta relación de la *curiositas* con la filosofía se explica porque ésta desea llegar a conocer la verdad dejando a un lado a Dios y su revelación. Sin embargo, Tertuliano le dará un gran valor a la razón humana y mostrará una gran confianza en ella en la medida en que se deje iluminar por la fe⁴¹⁶.

-Dilectus -a -um⁴¹⁷: “Querido”, “amado” (lat. clásico). Procede de la lengua culta, término empleado por Cicerón. Sin embargo, como atestiguan los Padres de la Iglesia, este término aparece, además, empleado en toda la literatura cristiana posterior, viendo, así, el gran influjo que supuso Tertuliano para dicha literatura. Al igual que el término *conserua*, este vocablo se utiliza en el *exordio*, momento primero en el que Tertuliano se dirige directamente a su esposa y lo hace con cariño, para captar su atención y benevolencia.

-Extraneus -a: Una de las acepciones con la que nos encontramos este término es “pagano”, “ajeno a la fe”⁴¹⁸, acepción que encontramos en Tertuliano. Aparece en una parte de la *argumentatio*, cuando Tertuliano se defiende ante la

vocablo sostiene que es un neologismo creado por Cicerón. Igualmente Evans (1998: 110), defiende la misma tesis.

⁴¹⁶ Braun (1971: 246).

⁴¹⁷ Blaise (1954: 273).

⁴¹⁸ Blaise (1954 : 339-340)

pregunta de si es lícito o no casarse con un gentil. Emplea este término para referirse a esos matrimonios mixtos, denominando a una mujer pagana.

-Femina -ae⁴¹⁹: Tertuliano emplea este término para designar a la mujer como tal. También nos encontramos éste término unido a dos adjetivos: *gentilium* y *sanctae*.

En primer lugar, fijamos la atención en los términos que aparecen sin calificativo alguno. En sus distintas formas, Tertuliano lo emplea para designar a la mujer indistintamente, ya sea casada, soltera o viuda, es decir, independientemente de su estado y en un contexto que no es bíblico, denotando la influencia clásica. El término aparece en distintos momentos del discurso. Primeramente, aparece en el *exordium* del libro primero (I,1,6). Tertuliano emplea este término tan genérico porque pretende atraerse la atención de su mujer, pero también de todas las mujeres cristianas, casadas o no, con motivo de su salvación. Por otro lado, el resto de los casos aparece a lo largo de la *argumentatio*, tanto del libro I como del libro II, donde Tertuliano expone los distintos argumentos de su tesis; es decir, cuando trata si una mujer debe casarse de nuevo tras su muerte y por qué no, y si es lícito casarse con un gentil y por qué no.

En segundo lugar, destacamos los casos donde aparece unido con los adjetivos *gentilium* y *sanctae* (I,6,1; I,6,3; II,1,1). Con el adjetivo *gentilium* designa a “la mujer de los gentiles”, es decir, a “las paganas”. Aparece en la *argumentatio* y Tertuliano quiere demostrar por qué está a favor de la viudez. Para ello, alega que el matrimonio es llevado a cabo cuando se escuchan los

⁴¹⁹ Blaise (1954: 347).

deseos de la carne y esto, a su vez, no justifica un segundo matrimonio, sino la concupiscencia. Por otro lado, el uso de *sanctae* lo utiliza en dos momentos distintos: en la *argumentatio* del libro I donde se defiende la negación a un segundo matrimonio. Si la pagana lo hace ¿por qué la cristiana no lo hace también? Por el contexto se deduce que está hablando de la mujer casada. Además, también lo encontramos en el *exordium* del libro II donde Tertuliano pretende volver a retomar la atención de su esposa y de todas las mujeres que lean este testamento espiritual; de este modo se podrán seguir estas recomendaciones de las que ha hablado anteriormente y las que va a exponer a continuación. Se muestra directo en sus palabras.

-Innupta -ae. En las tres ocasiones donde aparece el término hace referencia a la “mujer no casada”, “virgen” o “célibe”⁴²⁰. Tertuliano los emplea en todos los casos cuando señala las razones por las cuales va a preferir el celibato sobre el matrimonio, siempre basándose en las Escrituras.

-Libido -inis: “deseo desenfrenado”, “libertinaje”, “lujuria”. Cicerón, Catulo, Salustio, Plinio y otros autores utilizan el término con este mismo significado⁴²¹. De la misma manera aparece atestiguado tanto en Tertuliano como en la tradición posterior cristiana, en Agustín y Jerónimo, expresando el capricho y el deseo de la carne, junto con las pasiones carnales⁴²². Lo encontramos en la *peroratio* del libro I, pues es la última oportunidad que tiene el autor para atraer la atención de su esposa y, para ello, emplea términos que pueden ser indignos para referirse a una mujer, aunque entran dentro de lo

⁴²⁰ Blaise (1954: 450).

⁴²¹ De Miguel (1943: 527).

⁴²² Blaise (1954: 494).

culturalmente admitido en su tiempo, de cara a atraer su piedad y lograr su participación emotiva.

-Loquax -acis: “Locuaz”, “hablador”, “prolijo”. **Loquacitas -atis:** “Locuacidad” ⁴²³. Como en el caso del término *curiosae* y *libido*, nos encontramos en la *peroratio* del libro I, que es la última oportunidad que tiene el autor para atraer la atención de su esposa, de aquí que, como en la anterior palabra, emplee términos aceptados culturalmente, de carácter injurioso para la mujer, de cara a atraer su atención.

-Matrona -ae⁴²⁴: “Mujer casada”, “honesta”. Este es el sentido con el que lo encontramos en Tertuliano, heredado de la tradición clásica, donde aparece muy atestiguado. No obstante, en el cristianismo posterior designaba a la mujer noble, sin implicación de estar casada⁴²⁵. Estamos en la *peroratio* y Tertuliano expone por qué no es lícito un matrimonio con un gentil. En este caso, nombra a las mujeres ricas que se vanaglorian de su título de *matrona* y ambicionan maridos que puedan soportar sus gastos.

-Mulier -eris: En Cicerón encontramos el término como “mujer”⁴²⁶. Sin embargo, tanto los autores cristianos como las Escrituras interpretan tanto la casada como la virgen⁴²⁷. En todos los casos en los que Tertuliano emplea el término continúa con dicha influencia, pero resaltando su oposición frente al hombre. Al tratarse de un contexto bíblico, se emplea en lugar de *femina*.

⁴²³ Blaise (1954: 501).

⁴²⁴ De Miguel (1943: 560); Forcellini (1828: 1162) ; Oxford (1968: 1084)

⁴²⁵ Blaise (1954 : 518).

⁴²⁶ De Miguel (1943: 589).

⁴²⁷ Blaise (1954: 542).

El término aparece en al *argumentatio* tanto del libro I como del libro II, cuando Tertuliano expresa argumentos a favor del matrimonio único, con la finalidad de responder si es lícito el matrimonio con un gentil o no y, por último, expresar por qué no es lícito casarse con un gentil.

-Nupta -ae⁴²⁸: “Mujer casada”, “esposa”, significado con el que la encontramos en Tertuliano. Lo emplea en la *argumentatio*, cuando nombra a este tipo de mujer que sitúa por debajo de la soltera, pues nada más que se preocupa por las cosas de su marido, dejando a un lado al Señor.

-Otiosus -a -um: “Ocioso”, “desocupado”, “libre de los asuntos del Estado”. **Otium -i**⁴²⁹: “Descanso”, “reposo”, “ociosidad”. Aparece atestiguado en la literatura romana de donde lo tomará Tertuliano para designar a las mujeres paganas. El término lo encontramos en la *peroratio* del libro I, es la última oportunidad que tiene el autor para atraer la atención de su esposa y, para ello, como hemos visto en anteriores ocasiones, emplea términos indignos, aunque socialmente aceptados, para referirse a su mujer, atrayendo su piedad y logrando su participación emotiva.

-Soror -oris⁴³⁰: Aparece con el significado de “hermana”. Lo encontramos en la *argumentatio* del libro I para referirse a aquellas mujeres casadas que, una vez fallecido su esposo, consagran su vida a Dios. Con este término Tertuliano muestra ese lenguaje familiar con el que se dirige a su esposa al hablarle de sus propias compañeras cristianas.

⁴²⁸ De Miguel (1943: 618); Forcellini (1828 : 1291) ; Oxford (1968 : 1207).

⁴²⁹ De Miguel (1943: 649-650); Blaise (1954 : 586).

⁴³⁰ Blaise (1954: 767).

En la Biblia adquiere un sentido más amplio del suyo propio “hermana”, al hacer referencia a un parentesco más o menos lejano o a un compatriota. Sin embargo, de ahí adquiere un sentido mucho más profundo por la comunión de la alianza. Incluso en el Nuevo Testamento suele designar a los discípulos de Jesús y a los mismos cristianos. Para Tertuliano los primeros cristianos formaban parte de la *familia Dei*, “familia de la fe” o familia alternativa a la familia biológica, basada en una nueva relación de parentesco. Muestra de ello es el vocabulario que los apologistas, normalmente, empleaban en sus saludos⁴³¹.

-*Vidua -ae*: “Viuda”. *Viduitas -tatis*: “Estado de viudez”⁴³². Hemos querido unificar ambos términos por su similitud en el significado y porque la mayoría de las veces aparecen relacionados. Los dos términos aparecen atestiguados tanto en la literatura romana como en el cristianismo con los significados que indicamos, y así nos lo muestra Tertuliano. En la mayoría de los casos, nos encontramos a ambos términos en la *argumentatio*, tanto del libro I como del libro II.

En el libro I Tertuliano sacará diversos argumentos a favor de las viudas y la viudez: el deseo de tener hijos sólo le llevará a la ruina (I,5,2); es posible llevar a cabo una viudez casta y más aún cuando las paganas pueden hacerlo (I,6,3-4; I,7,5); la viudez casta conlleva una serie de beneficios, de modo que la fe de la viuda no se verá amenazada por unas segundas nupcias (I,7,3-4); la viudez es agradable a Dios, argumento expresado a través de una *comparatio* con la viuda. Por último, en el libro II debemos resaltar el último argumento donde

⁴³¹ Torjesen (1996: 128).

⁴³² Blaise (1954: 848) ; Forcellini (1828: 850-851) ; Oxford (1968 : 2060).

encontramos el término *uidua*, al retomar el concepto de que las viudas se casen solo “en el Señor”.

En segundo lugar, también usa dicho término en la *peroratio* del libro I, cuando Tertuliano compara a la virgen con la viuda. Podríamos decir que la viuda queda colocada en un lugar superior. No debemos olvidar que se está dirigiendo a su esposa una vez que él ya ha muerto (I,8,3-4). En tercer lugar, es en el *exordium* donde vuelven a aparecer estos términos, tanto del libro I como del libro II. En el libro I (I,1,6) lo emplea en la *praemunitio*, cuando Tertuliano quiere prevenir a su esposa de que el hecho de seguir en la de viudez no está ocasionado por celos, sino que está orientado a su propia salvación. En el libro II, hace una introducción al *exordium* donde le aconseja que siga el camino que mayor bien le haga (II,1,2-3) y, por otro lado, nos encontramos con una *propositio*, una parte que sirve de unión entre ese primer impacto que quiere causar en su mujer y la *argumentatio*, dejando claro su posición: la castidad está por encima de cualquier estado pero, si se rompe, que solo sea “en el Señor” (II,1,4). Ambos *exordia* cumplen su objetivo, pues Tertuliano quiere captar la atención de su mujer anunciando su propósito en pocas palabras y de manera directa.

A pesar de encontrarnos con ambos términos en distintas partes del discurso retórico, siempre los usará en puntos clave que justifiquen los argumentos de Tertuliano a favor de la viudez o para atraerse la atención de su mujer en el estado en el que se encontrará si lee el documento.

-*Vinosus -a -um*: “Bebedor”, “amigo del vino”, “ebrio”, “borracho”.
Vinolentus -a -um: “Aficionado al vino”⁴³³. En Plinio lo encontramos así y Tertuliano lo heredará de él. Ambos términos los encontramos en la *peroratio* del libro I. Es la última oportunidad que tiene el autor para atraer la atención de su esposa y, para ello, emplea de nuevo términos indignos para referirse a una mujer, aunque son socialmente atribuidos a la misma, con la finalidad de atraer su piedad y lograr su participación emotiva.

-*Virginitas -atis*⁴³⁴: “Virginidad”. Desde Cicerón ya se empleaba este término con dicho significado. De él lo hereda Tertuliano y así continuará a través de la tradición cristiana, designando dicho estado que implica, igualmente, la virginidad del alma y el cuerpo, junto con la virginidad moral. Encontramos este término en la *argumentatio*, donde se ofrecen argumentos para demostrar la importancia que tiene la virginidad, ya que los paganos la imitan de los cristianos. La idea que transmite Tertuliano es, más o menos: si los paganos pueden llevar una vida de virginidad, ¿acaso los cristianos no van a poder?

-*Virgo -inis*: Este término ya lo encontramos en el latín clásico con el significado de “virgen”, “doncella”, sentido que mantiene Tertuliano y la literatura cristiana posterior. Sin embargo, en el lenguaje cristiano dicho vocablo adquiere un sentido de honor⁴³⁵. Se encuentra en la *argumentatio*, aunque en momentos distintos: en el primer caso (I,6,4) aparece designando a la mujer

⁴³³ Blaise (1954: 849).

⁴³⁴ Blaise (1954: 850).

⁴³⁵ Blaise (1954: 850).

consagrada al culto de Juno Aquea y, en el segundo (I,8,3), para compararlo o ponerlo por encima de la viudez.

-*Vniuiratus/uniuira -ae*⁴³⁶: Designa a la “mujer de un solo hombre”, que se “ha casado una sola vez”. Los primeros testimonios que encontramos de estos términos son en el propio Tertuliano, mostrándose innovador en cuanto a esta concepción nueva de la mujer. Por tanto, con este significado lo encontramos en los casos en los que Tertuliano emplea el término, aunque en momentos distintos: *peroratio* del libro I, *argumentatio* del libro I y *exordium* del libro II, una forma de continuidad entre ambos libros.

-*Vxor -oris*⁴³⁷: “Mujer”, “casada”, “esposa”. Emplea este término para especificar que se trata de los esposos, de la mujer como esposa de su marido. En los casos nos encontramos en la *argumentatio*, donde Tertuliano expone diversas razones por las cuales el matrimonio debe ser único (I,2,1) y con un cristiano (II,2,1-2). Emplea el mismo término *uxor* para referirse a la mujer como esposa de su marido, en un contexto bíblico.

Entre todos los términos utilizados con referencia a la mujer, es necesario resaltar los términos: *ancilla*, *carissima*, *conuersuus* y *soror*, aunque su aparición es breve y los encontramos en diversas partes del discurso, es necesario resaltarlos, porque contribuyen a expresar el estilo directo y ese lenguaje familiar que emplea el mismo Tertuliano para dirigirse a su esposa. Con este no solo pretende expresar la cercanía que había entre ellos sino la cercanía con la que se trataban los cristianos ya desde los comienzos.

⁴³⁶ Blaise (1954: 585).

⁴³⁷ Blaise (1954: 863); Forcellini (1828 : 904); Oxford (1968: 2123).

Tertuliano para describir brevemente la actitud de las mujeres paganas las califica de *curiositas*, *loquax*, *otiosus* y *uinolentus*; términos peyorativos con los que suele describir a la mujer que se sale de la norma o traspasa los límites sociales fijados para ella⁴³⁸. No obstante, resulta interesante que la ubicación de estos términos aparezca en la *peroratio* del libro I, lugar donde Tertuliano tiene la última oportunidad de atraerse la voluntad y la atención de su esposa. El apologeta introduce un recurso nuevo y recurre a estos vicios indignos para una mujer.

Por último, los términos con los que Tertuliano designa a la mujer son *femina*, *mulier*, *uxor*, *uidua* y *uirgo*. Estos cinco términos, en la mayoría de los casos figuran en la *argumentatio*, tanto del libro I como del libro II, momento en el que Tertuliano expone las razones que sostienen su tesis.

Entre las tres primeras podemos establecer una oposición: *femina* designa a la mujer en general, independientemente de su estado, apareciendo siempre en un contexto clásico, que no es bíblico. Mientras que *uxor* designa a la esposa como tal, *mulier* destaca a la mujer en su oposición frente al varón, sea casada o no. Ambas aparecen en el contexto de las Escrituras, en citas bíblicas.

En cuanto a *uidua* y *uirgo* también encontramos diferencias notables a lo largo del tratado y son términos que adquieren un sentido muy innovador en Tertuliano⁴³⁹. El término *uidua* destaca por el número de veces que aparece (diez

⁴³⁸ Campbell (1974: 150) refiere que las sociedades mediterráneas consideraban a la mujer no como un individuo, sino como integrante del grupo.

⁴³⁹ La salvación se va a concebir como la recuperación de un estado asexual y una existencia semejante a la de los ángeles. Según Pedregal (2005: 149) el primer paso hacia la naturaleza celeste será la abstinencia sexual, impuesta como condición indispensable para las vírgenes a partir del siglo III d.C. La renuncia ascética es el camino para adelantar en la tierra esa

veces en ambos tratados), y refleja la importancia de este nuevo orden que surge en la Iglesia, aunque no debemos olvidar que este libro está dirigido a su esposa en el caso de que quede viuda⁴⁴⁰.

El término *uirgo* no aparece tantas veces (tan sólo 3 en ambos tratados) pero su importancia es fundamental. Las veces que nos lo encontramos es en la *argumentatio*, generalmente oponiéndolo a la viudez y, podemos decir que en las comparaciones donde aparece adquiere más relevancia que la viudez, aunque aparentemente apreciamos que la viuda queda por encima, signo de que en Tertuliano puede haber un interés oculto, que descubriremos al analizar los fragmentos más importantes por su contenido y profundidad.

Así, ambos estados, viuda y virgen, eran los ideales propulsados por el mundo antiguo, y compartían la abstinencia sexual. A la viuda se le propugnaba un comportamiento basado en la virginidad y la castidad frente al tradicional papel de esposa y madre imperante en la sociedad pagana⁴⁴¹.

2. Análisis de los textos más importantes o significativos

En el presente apartado analizaremos los textos más importantes o significativos de la obra *Ad uxorem* de Tertuliano con referencia a la mujer y aquellos que nos han parecido más interesantes en relación con esta temática,

asexualidad escatológica. Para un estudio más profundo de este tema, véase Sfameni (1985 y 1991).

⁴⁴⁰ En los comienzos del cristianismo, según Lang (1989: 48), la distinción entre vírgenes y viudas no estaba totalmente clarificada. Las mujeres que habían hecho el voto de virginidad eran consideradas junto a las viudas, de modo que muchas vírgenes son llamadas viudas.

⁴⁴¹ Esta misma idea aparece ampliamente comentada en Cox (1993: 21-45), Elm (1994:41), Martínez Mañas (2015: 97), Picolazzo (1998: 175-191) y Walcot (1991: 5-26).

con la finalidad de descubrir las fuentes de las que Tertuliano se sirve al escribir su tratado. Así mismo, destacamos aquellos aspectos en los que se muestra continuador y, al mismo tiempo, innovador, con respecto a la mujer.

2.1. *Ad uxorem I*

Vamos a centrarnos en primer lugar en los textos del libro I donde encontramos diversas referencias clásicas. El orden en el que se analizarán los diversos fragmentos, responden al orden de aparición según la estructura retórica del mismo. En el análisis que se muestra a continuación no tratamos de agotar todas las fuentes clásicas que emplea Tertuliano para su escrito, sino de resaltar aquellas que nos parecen más interesantes y significativas para nuestro trabajo. Comenzaremos por las referencias clásicas, ya que el primer entorno con el que entra en contacto nuestro autor es la cultura clásica. Tertuliano es un intelectual de su tiempo que comparte con el resto de sus correligionarios una misma formación cultural y es miembro de la élite cultural del Imperio⁴⁴².

2.1.1 *Referencias clásicas*

El texto que exponemos a continuación pertenece al segundo argumento, donde Tertuliano pretende demostrar por qué no es lícito un segundo matrimonio. En este caso, presenta una refutación que dirige a sus adversarios, los cuales alegarían que las segundas nupcias son posibles al dejarnos llevar por la concupiscencia del mundo, es decir, por los bienes materiales que ofrece un

⁴⁴² Monaci (1996: 60).

segundo matrimonio. Al mismo tiempo, nos ofrece una visión de cuáles son los aspectos más importantes entre las paganas: orgullo, avaricia, ambición e insaciabilidad:

*Ceterum saecularis consupiscentia causas habet gloriam, cupiditatem, ambitionem, insufficientiam, per quas necessitate nubendi subornat, uidelicet caelestia repromittens: dominari in aliena familia, alienis opibus incubare, cultum de alieno extorquere, sumptum quem non sentias, caedere*⁴⁴³.

Tertuliano ofrece un marcado carácter clásico en estas palabras al basarse en la realidad que le rodea. Este lo encontramos en diversos autores de la literatura latina como Propercio, Ovidio, Marcial y Juvenal.

Propercio, poeta lírico latino del 47-15 a. C, en sus elegías donde el poeta se convierte en su ser dominado por su amada y muestra que la relación entre la *puellae* y el poeta está basada en el trueque y que la codicia (Prop. 3,13) aflora, pues aparece un gran deseo por los regalos, que ayudarán a decidirse por un amante u otro. El amor de las jóvenes por los ricos pone de manifiesto el anhelo de los bienes por parte de las jóvenes romanas, lo que explica las constantes infidelidades amorosas entre el poeta y la amada. Por ello, el poeta aparece desesperado ante la corrupción a la que llevan las riquezas y aboga por un ideal de vida sencilla y retirada que contribuye a la honestidad femenina. No obstante, Propercio nos deja una pintura muy realista y cruel de las mujeres de su época, a las que caracteriza de frívolas: “¿Me traes algún regalo?” (Prop. II,23,8).

⁴⁴³ Tert. *Ad ux.* I,4,6: “Además, la concupiscencia del mundo tiene su causa en la vanagloria, la codicia, la ambición y la insaciabilidad, las cuales prueban la necesidad de las segundas nupcias, prometen a cambio recompensas celestiales: dominar en otra familia, velar por las riquezas de otro, obtener los ornatos de otro, gastar suntuosamente lo que no te cuesta nada”.

En cuanto a Ovidio, también encontramos esta codicia que buscan las mujeres en su obra *Ars. Amn.* cuando afirma: “La mujer encuentra medios de arrancarle riquezas a su amante apasionado”⁴⁴⁴.

También Marcial pone de relieve algunas leyes promulgadas por Augusto. Entre ellas una referente al derecho a la herencia por parte de la mujer y señala cómo muchos matrimonios se hacían por dinero: “Sila quiere casarse conmigo incluso bajo ninguna ley, pero yo, bajo ninguna condición, deseo casarme con ella. Pero insiste y entonces le dije: sí, pero con la condición de que una vez casada, y por tanto mía, me des como dote un millón de sestercios de oro” (XI-23); “Gelio, pobre de solemnidad se había casado con una mujer rica y vieja, ahora come y hace el amor” (IX-80).

La desvergüenza es constante en Juvenal, pues el dinero obsceno fue el primero en introducir costumbres extrañas, y la riqueza, con sus lujos vergonzosos, quebrantaron siglos de honestidad, y que la mejor forma de llegar a lo alto “es la vaina de una vieja rica” (I,40). La independencia que entonces gozaban las romanas las condujo a una vida llena de libertades y libertinaje. Consecuencia de esto fue la ruptura de los lazos familiares: viven ajenas a sus maridos. La mujer romana de época imperial llegó a alcanzar una emancipación con la misma fuerza y el mismo coraje que las mujeres de nuestros días.

Tertuliano refuta a sus adversarios a contraer unas segundas nupcias. El motivo es el deseo de tener descendencia. Tertuliano ofrece diversas razones para que los cristianos no se dejen llevar por ello. Aparecen fuentes cristianas

⁴⁴⁴ Ov. *Ars. Amn.* I,420.

que serán comentadas más adelante pero también encontramos que este deseo de tener hijos estaba muy arraigado en la sociedad romana tradicional:

*Adiciunt quidem sibi homines causas nuptiarum de sollicitudine posteritatis et liberorum amarissima uoluptate*⁴⁴⁵.

Sin embargo, en los diversos autores latinos donde aparece documentada la fecundidad en el matrimonio, podemos destacar, en primer lugar, a Tito Livio, el cual usará el tópico de la familia, la mujer como esposa y madre de los hijos, como argumento del valor de los soldados, como un testigo de su vergüenza si fueran vencidos o la recompensa de volver a verlos tras la victoria⁴⁴⁶.

Desde finales de la República, la mujer va obteniendo una serie de libertades que irán aumentando a lo largo del Imperio, a pesar de que Augusto se viera obligado a promulgar leyes que no cambiaron en absoluto el sistema patriarcal. Incentivó el nacimiento de niños ofreciendo muchos privilegios a las casadas con tres o más hijos, pues pretende aumentar la natalidad y la estabilidad familiar.

Igualmente, Juvenal nos ofrece su visión en su sátira VI⁴⁴⁷, donde nos muestra un sector de la sociedad romana que ha perdido sus valores, en este caso, las mujeres. Empieza la sátira encomiando el velo del pudor, y nos describe, rápidamente, la mujer de los primeros tiempos, cuya función principal fue la de la procreación y para ello fue creada.

⁴⁴⁵ Tert. *Ad ux.* I,5,1-3: “Sin duda los hombres añaden a las causas del matrimonio la preocupación por la posteridad y los placeres tan amargos de los hijos”.

⁴⁴⁶ Véase Gallardo y Sierra de Cózar (1986: 298-306).

⁴⁴⁷ Alfaro (1995: 98-108).

Plinio el Joven expone las características que debe tener, para él, la mujer ideal. Para él la casada debe tener muchos hijos, tantos como le permita su fecundidad, para que el marido, cumpliendo el deber del ciudadano óptimo, pueda ser recomendado para el desempeño de las magistraturas:

“Por ello, si estimas a ambos, es conveniente que tengas los mismos sentimientos acerca de Rufo, puesto que la semejanza de caracteres es sin duda el más fuerte vínculo para fortalecer las amistades. Tiene además numerosos hijos. Pues también en este aspecto ha cumplido con su deber de excelente ciudadano, pues quiso disfrutar ampliamente de la fecundidad de su esposa, en una época en la que las ventajas de no tener hijos hacen que la mayoría de la gente sienta un solo hijo como una carga. Despreciando estas ventajas, ha recibido incluso el título de abuelo. En efecto es abuelo; y precisamente de los hijos de Saturio Firmo, a quien tu apreciarías como yo, si lo conocieses más íntimamente. Toda esta introducción sirve para que tengas una idea de la numerosa y larga familia a la que obligarás con un único beneficio, que me veo impulsado a pedirte en primer lugar por mi propio deseo, y en segundo por un cierto y feliz augurio para el futuro”⁴⁴⁸.

Como contraposición a lo expresado por los anteriores autores latinos, apuntamos que esta supuesta visión negativa que ofrece Tertuliano con respecto al tener hijos, también la encontramos en autores clásico como Ovidio. El poeta expone que se debe aprovechar la juventud porque la vida pasa. Estamos ante una nueva realización del *carpe diem* con ideas horacianas, a las que Ovidio le añade que: “los alumbramientos abrevian el tiempo de juventud”⁴⁴⁹.

En el siguiente fragmento, Tertuliano ofrece diversas razones para demostrar que una viudez casta es posible. Para ello, recurre al ejemplo de las paganas, las cuales honran la memoria de sus maridos manteniendo dicha viudez, pues formaba parte de las tradiciones romanas este ideal sobre el

⁴⁴⁸ Plin., *Ep.* IV,15,2-4.

⁴⁴⁹ Ov. *Ars. Amn.* III,60-83.

matrimonio eterno. Ejemplo de ello es Cornelia, mujer de Tiberio Sempronio Graco, la cual, tras la muerte de su marido, rechazó una oferta de matrimonio de uno de los Tolomeos, honrando la memoria de su marido y ocupándose de los asuntos militares. Mostró gran entusiasmo en la educación de sus hijos influyendo notablemente en la política romana. Igual de alabada fue Livia, la esposa de Augusto, que no decidió casarse tras la muerte de su marido⁴⁵⁰.

Por otro lado, las paganas consagran la castidad a sus dioses, de la misma manera que Tertuliano invita a que las cristianas imiten su ejemplo. Más adelante veremos que Tito Livio atestigua la existencia de mujeres castas, como las vestales, que consagraban su virginidad a los dioses. Todo este ambiente influyó a Tertuliano⁴⁵¹, el cual hace alusión al concubinato que encontramos ya en el mundo romano:

*Vt cuius maritus de rebus abiit, exinde requiem sexui suo nubendi abstinencia iniungat, quam pleraeque gentilium feminarum memoriae carissimorum maritorum parentant... Romae quidem quae ignis illius inextinguibilis imaginem tractant, auspicia poenae suae cum ipso dracone curantes, de uirginitate censentur. Achaicae Iunoni apud Aegium oppidum uirgo sortitur, et quae Delphis insaniunt nubere nesciunt. Ceterum uiduas Africanae Cereri adsistere scimus, durissima quidem obliuione a matrimonio allectas. Nam manentibus in uita uiris non modo toro decedunt, sed et alias eis, utique ridentibus, loco suo insinuant; adempto omni contactu, usque ad osculum filiorum et tamen, durante usu, perseuerant in tali uiduitatis disciplina, quae pietatis etiam sancta solatia excludit*⁴⁵².

⁴⁵⁰ Pomeroy (1987: 171-172; 183). Con la ley augustea, se obligaba a las mujeres a casarse tras dos años de viudez: Borragán (2000: 123-129).

⁴⁵¹ Baldson (1975: 120-130).

⁴⁵² Tert. *Ad ux.* I,6,1-4: “La que ha perdido a su marido, por consiguiente, debe imponer reposo a sus sentidos absteniéndose de su matrimonio, que muchas mujeres de los gentiles honraron la memoria de sus queridos esposos”. A este texto hay que añadir *Ad ux.* I,6,2-4, fragmento que se encuentra en las páginas 161-162.

Sin embargo, Tertuliano anuncia que todos los ejemplos anteriores de la continencia de las paganas son imitación del diablo a la continencia cristiana y el deseo de continencia no se encuentra en ninguno de ellos:

*Haec diabolus suis praecipit, et auditur. Prouocat nimitum Dei seruos continentia suorum quasi ex aequo: continent etiam gehennae sacerdotes... Et nihil apud eum refert, alios luxuria alios continentia occidere*⁴⁵³.

En la *confirmatio* del segundo argumento de este primer tratado Tertuliano quiere demostrar por qué no admite las segundas nupcias y se inclina a favor de los beneficios de la viudez. Vuelve a recurrir a la religión romana, en la que el sacerdocio de viudas y vírgenes, según el, es creado por los celos del demonio. Así muestra la importancia del celibato y la viudez e indica que es imitación del demonio:

*Sacerdotium uiduitatis et caelibatuum est apud nationes, pro diaboli scilicet aemulatione. Regem saeculi, pontificem maximum, rursus nubere nefas est. Quantum Deo sanctitas placet, cum illam etiam inimicus affectat, non utique ut alicuius boni affinis, sed ut Dei Domini placita cum contumelia affectans*⁴⁵⁴.

En estos cuatro fragmentos comentados, la influencia clásica es muy evidente en Tertuliano de la que se muestra deudor. No obstante, también se muestra innovador, pues al decir que la viudez y el celibato entre los gentiles sólo

⁴⁵³ Tert. *Ad ux.* I,6,5: “El Diablo lo anticipó y ha sido escuchado. En efecto, provoca a los siervos de Dios por la continencia de los suyos, igualmente incluso los sacerdotes de la gehena mantienen la castidad. Pues descubrió de qué modo arruinaba a los hombres por sus buenas aspiraciones y no le importa destruir a unos por la lujuria, a otros por la continencia”.

⁴⁵⁴ Tert. *Ad ux.* I,7,5: “Entre los gentiles el sacerdocio de la viudez y el celibato es religioso, sin duda por envidia del demonio. El rey del mundo, el pontífice máximo, no puede volver a casarse. ¡Cuánto honra la santidad [castidad] a Dios, para que su enemigo la quiera, no porque tenga ninguna afinidad con la virtud, sino para ultrajar lo que agrada a nuestro Dios y Señor!”.

se deben a la envidia del demonio, es mostrar una naturaleza manipulada por el *diabolus*.

La *peroratio* del libro primero abarca toda la primera parte de la obra. Dejando a un lado los móviles éticos a los que recurre Tertuliano, basándose en el Apóstol, estas virtudes de modestia y castidad no solo las encontramos entre las cristianas. Tertuliano afirma lo siguiente:

*Stude igitur ad uirtutem continentiae modestiae, quae pudori procurat, sedulitati, quae uagas non facit, frugalitati, quae saeculum spernit*⁴⁵⁵.

Hay autores clásicos que le dan un gran valor a estas virtudes de las que habla Tertuliano como Ovidio y Propercio. Este último no solo valora la *pudicitia*, sino que lo estima como el mejor adorno necesario para su amada y como el único componente necesario para alcanzar la hermosura femenina⁴⁵⁶. El poeta quiere adornarla con este halo de honradez, a pesar de saber que era una mujer venal, que comerciaba con su belleza y que provocaba la pasión y seducción en sus amantes. Propercio reivindica la vuelta a los valores tradicionales; valores como el recato, la modestia, el decoro y la honestidad eran sumamente estimados en la sociedad antigua. Exige el pudor y la *pudicitia* como el único medio de frenar las pasiones, pues ya la fidelidad se había perdido, junto con la virtud y el pudor.

Ovidio, aunque en su obra hace gala de una larga exposición de cómo la mujer debe ir ataviada, de cómo debe cuidar su apariencia externa a través de

⁴⁵⁵ Tert. *Ad ux.* I,8,3: “Así pues, cultiva las virtudes de modestia y continencia que rige el pudor, la perseverancia, que no provoca lo inconstante, la sobriedad que desdeña el mundo”.

⁴⁵⁶ Prop. *Elg.* I,2,24: *illis ampla satis forma pudicitia*.

peinados, tintes, pelucas, vestidos...⁴⁵⁷, no se olvida de exponer que todo ello debe hacerse con moderación, pues “muchas veces nos ahuyentáis con los aparejos con que intentáis seducirnos”⁴⁵⁸. A pesar de este último comentario, Ovidio afirma que todos estos artificios son idóneos para la seducción, dejando a un lado el recatamiento.

Tertuliano en la *peroratio* refleja la manera que tienen de comportarse las romanas. Recurre a móviles éticos a través de las Escrituras, como veremos más adelante, para describir a las mujeres paganas, como encontramos en Tert. *Ad ux.* II,8,4-5⁴⁵⁹.

Contrariamente a la información que Tertuliano proporciona en este fragmento sobre la mujer pagana, si nos adentramos en el mundo de la elegía vemos que Propertio, en libro III de sus *Elegías*, alaba la fidelidad conyugal y pone como ejemplo de mujer púdica a Gala (III, 12,22), mujer del senador y procónsul Póstumo. Propertio la describe como modelo de *matrona*, *uxor* casta, pudorosa.

En IV, 3,49 Propertio se inclina por la institución matrimonial, afirmando que no hay amor más grande que el conyugal. Si recordamos, Propertio comienza sus poemas odiando a las “castas doncellas” y lo finaliza amando a sus “esposas castas”, a las honorables matronas romanas. Demuestra que es partícipe de las reformas de Augusto, ya que está a favor de las buenas costumbres y quiere restaurar los valores tradicionales. El elogio no sólo va dirigido a la mujer adornada con la *pudicitia* sino a la mujer *uniuira*, mujer de un solo marido.

⁴⁵⁷ Ov. *Ars. Amn.* III, 101-128; 133-208.

⁴⁵⁸ Ov. *Ars. Amn.* III, 132.

⁴⁵⁹ Texto citado en p. 184.

Propertio destaca la locuacidad de la mujer que contrasta con la visión del hombre comedido y callado, que sufre en silencio y al que hay que animar para que hable. Esta locuacidad también se vincula al carácter irreflexivo de la mujer (II,28,13-14), esa capacidad de la mujer para decir irreflexivamente lo primero que le viene a la boca, llevada de la soberbia de su belleza, y que se contrapone, nuevamente, a otro de los aspectos positivos de la amada en el amor cortés: la discreción.

Ovidio nos expone cómo una mujer debe comportarse en un banquete, mostrando que eran lugares a los que habitualmente asistían. Expresa la vergüenza que supone una mujer borracha, pues hasta para las paganas hay un límite y, aunque les da licencia para beber, deben hacerlo de forma controlada:

“Vergonzoso es una mujer caída por el suelo, embriagada por el mucho vino: merece verse obligada a acostarse con cualquiera”⁴⁶⁰.

Esto lo muestra Fedro en su obra, cuando arremete contra la mujer, criticando a la vez su indecencia y su lengua desvergonzada:

“Entonces sirviéndose de la misma materia, lo hizo inmediatamente, formando la lengua de la mujer a imagen de la vagina. Luego la incidencia prolongó el parecido”⁴⁶¹.

Séneca, va a poner de relieve la contradicción entre la admiración y ternura que siente hacia algunas mujeres con la frecuencia con la que se les atribuye ciertas faltas: *muliebris impotentia* o falta del propio control, que incluiría las manifestaciones del dolor con gritos y lesiones, la ira, el vicio femenino e infantil, la misericordia, y la inconstancia, ignorancia y reflexión. No son

⁴⁶⁰ Ov. *Ars. Amn.* III, 765-766.

⁴⁶¹ Fed. *Fab.* IV, 15.

descalificaciones femeninas, que también las hay, sobre todo en la crítica a la corrupción y vicios de la sociedad de su época, sino que se trata de faltas presentadas como genéricas y de un empleo de la terminología sexual para calificar las faltas morales:

“Aléjense esas madres que ejercen el poder de los hijos con su impotencia femenil; que, porque su sexo las excluye de la vida de los hombres, son ambiciosas por medio de ellos, disipan captan su patrimonio y fatigan su elocuencia en favor de los demás”⁴⁶².

Luciano, mostraba abiertamente su antipatía hacia las mujeres, pues las retrata como más vanidosas y charlatanas que los hombres, astutas y malvadas, pseudocultas, impúdicas, exageradas en el luto⁴⁶³. Detesta a las que se llenan de aderezos; le gustan las mujeres hermosas con mínimos adornos⁴⁶⁴.

En dicho fragmento donde Tertuliano defiende el matrimonio único y ataca a las mujeres paganas que se han corrompido y no han contraído un único matrimonio, estos escritores muestran el anhelo por la vuelta a las costumbres, esas matronas romanas características de esta sociedad y que parece que, con la llegada al cristianismo, está volviendo, aunque con algunos matices porque las matronas que añoran los escritores paganos estarán muy próximas a las mujeres cristianas descritas por Tertuliano.

⁴⁶² Sen., *Ad Hel.*, 14,2.

⁴⁶³ Luc., *Rh. Praec.* 23; *Am.* 42-43; *Prom.* 3; *Abd.* 8;28-31; *Cat.* 12; *Luct.* 19, *Anach.* 25.

⁴⁶⁴ Luc., *Am.* 3;26;38-41; *Dom.* 7;15; *Bis acc.* 20;31; *Dear. Iud.* 10; *Dips.* 9; *Rh. Praec.* 26; *Am.* 3;26; *Tim.* 16-17.

2.1.2 Referencias de las Escrituras

En segundo lugar nos ocuparemos de los textos donde descubrimos referencias de las Escrituras. En el *exordium* del libro I Tertuliano presenta la finalidad de su escrito. Está dirigido a su esposa e introduce una serie de pautas y de recomendaciones que ella debe emplear en el caso de que Tertuliano fallezca antes. Es una especie de testamento espiritual.

El texto es directo y, por los términos que utiliza, emplea un lenguaje familiar, cercano, con el cual se dirige a su esposa. Descubrimos que el trato que tenía con ella era bueno. Así mismo, dicho lenguaje aparece en la lengua culta pero es empleado tanto por Tertuliano, que lo toma de las Sagradas Escrituras, como por toda la literatura cristiana posterior apareciendo en los Padres de la Iglesia. En este inicio del discurso retórico Tertuliano pretende influir positivamente en el ánimo de su esposa para que le escuche y se muestre, así, favorable, atenta e interesada.

La expresión *in Domino*, obtenida de las Escrituras⁴⁶⁵, que junto con el término *conserua* nos ayuda a entender el tipo de relación que tenía con su esposa, pues la llama “sierva, junto con él, en el Señor”. Una relación de cercanía y no tanto basada en el incentivo sexual, porque se trata de un matrimonio nuevo que aparece con la llegada del cristianismo. Podría tratarse de un matrimonio espiritual, con el fin de alcanzar la santidad mediante la castidad⁴⁶⁶.

⁴⁶⁵ 1Co 7,39; 1Co 9,1; 1Co 11,11; 1Co 16,19.

⁴⁶⁶ Broudehoux (1970: 105-106).

Este nuevo matrimonio no solo se caracteriza por la espera y la unión con Cristo, sino por la presencia propia de Cristo en medio de los dos cónyuges⁴⁶⁷. Es una unión de igualdad, donde el hombre y la mujer son iguales en Jesucristo⁴⁶⁸. Por tanto, esta nueva concepción del matrimonio, *conerua in Domino*, podemos encontrarla en las Escrituras pero es el mismo Tertuliano quien la transmite a la cristiandad y servirá de influencia a autores posteriores:

*Dignum duxi, dilectissime mihi in Domino conserua, quid tibi sectandum sit post discessum de saeculo meum, si prior te fuero uocatus*⁴⁶⁹.

El siguiente fragmento forma parte del *exordium* pero, más concretamente, en la *propositio*, donde Tertuliano presenta su postura ante un posible matrimonio de su esposa tras su propia muerte. Este primer consejo que le da a su esposa es que lo respete a través de la continencia, ya que hay intereses más elevados. Las palabras que emplea Tertuliano son directas, pues no debemos olvidar en el momento del discurso en el que estamos, el autor pretende captar a su esposa exponiéndole su propuesta ante la posibilidad de un segundo matrimonio.

Con la expresión: *translatis scilicet in angelicam qualitatem et sanctitatem*, tomada de Mt 22,30, “pues en la resurrección...serán como ángeles en el cielo”,

⁴⁶⁷ Ef 5,25.28-29: “Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia y se entregó así mismo por ella. Así deben amar los maridos a sus mujeres como a sus propios cuerpos. El que ama a su mujer se ama a sí mismo. Porque nadie aborrece jamás a su propia carne; antes bien la alimenta y la cuida con cariño, lo mismo que Cristo a la Iglesia”.

⁴⁶⁸ 1Co 7,4: “No dispone la mujer de su cuerpo, sino el marido. Igualmente, el marido no dispone de su cuerpo, sino la mujer”.

⁴⁶⁹ Tert. *Ad ux.* I,1,1: “Mi queridísima compañera en el Señor, me ha parecido conveniente considerar lo que debes perseguir después de mi separación del mundo, si fuese llamado antes que tú”.

Tertuliano pretende expresar que esos intereses más elevados son, sin duda, el logro de esta naturaleza angelical, a la cual se llega a través de la continencia.

*Quanta continentia potes, post excessum nostrum renunties nuptiis, nihil mihi isto nomine collatura, nisi quod tibi proderis. Ceterum Christianis saeculo digressis nulla restitutio nuptiarum in diem resurrectionis repromittitur, translatis scilicet in angelicam qualitatem et sanctitatem. Proinde sollicitudo nulla, quae de carnis zelo uenit*⁴⁷⁰.

Tanto a la *praemunitio* como a la *transitio*, cuando Tertuliano quiere prevenir a su esposa para que entienda que su intención no se centra en los celos o en el miedo de volver a verla casada, sino que en la otra vida esto no será necesario, extrae su argumento de las Sagradas Escrituras, más concretamente en el evangelio de Mateo, 22,23-30⁴⁷¹, se ve la continuidad que presenta Tertuliano al hacernos ver que, en el día de la resurrección, no serán importantes ni los celos ni los placeres carnales. La misma continuidad la presentaba, igualmente, en el texto anterior, donde recomendaba a su mujer que guardase toda la continencia

⁴⁷⁰ Tert. *Ad ux.* I,1,4: “Que guardes cuanta continencia puedas y después de mi muerte renuncies al matrimonio. No creas que por mi parte puedo encontrar más interés que el tuyo. Por lo demás, los cristianos que hayan dejado este mundo en el día de la resurrección prometido no restaurarán ninguna antigua alianza, transportados, sin duda, a la cualidad y santidad de los ángeles. Así pues, no experimentarás ninguna preocupación que venga del cielo de la carne”.

⁴⁷¹ Mt 22,23-30: “Aquel día se le acercaron unos saduceos, esos que niegan que haya resurrección, y le preguntaron: ‘Maestro, Moisés dijo: Si alguien muere sin tener hijos, su hermano se casará con la mujer de aquel para dar descendencia a su hermano. Ahora bien, había entre nosotros siete hermanos. El primero se casó y murió; y, no teniendo descendencia, dejó su mujer a su hermano. Sucedió lo mismo con el segundo, y con el tercero, hasta los siete. Después de todos murió la mujer. En la resurrección, pues, ¿de cuál de los siete será mujer? Porque todos la tuvieron’. Jesús les respondió: ‘Estáis en un error, por no entender las Escrituras ni el poder de Dios. Pues en la resurrección, ni ellos tomarán mujer ni ellas maridos, sino que serán como ángeles en el cielo’”.

posible para que, el día de la resurrección, disfrutara de la misma naturaleza que los ángeles.

En la *transitio* que sirve de conclusión al propio *exordium* y de introducción a la *argumentatio* donde Tertuliano se dirige a todas las mujeres, no solo la suya ni las casadas o viudas, sino a todas, para que todas ellas observen si sus consejos le serán válidos.

En todo el *exordium* hemos visto que el vocabulario empleado por Tertuliano no es muy elaborado, pues pretende llegar a todas estas mujeres cristianas y desea que su discurso sea creíble y asequible a todas las mujeres:

*Etiam illa, quam septem fratribus per successionem nupsisse uoluerunt, neminem tot maritorum resurrectionis die offendet, nec quisquam illam confusus expectat. Ne me putes propter carnis tua integritatem mihi reseruandam... Sed an tibi uel cuicumque alii feminae ad Deum pertinenti proficiat quod suademus, licet retractare*⁴⁷².

En la *argumentatio* descubriremos por qué Tertuliano rechaza las segundas nupcias a través de dos argumentos. En el primero de ellos, basado en la pregunta de “si es lícito casarse de nuevo”, el jurista va a debilitar las objeciones de sus adversarios, aunque estos pondrán en duda el matrimonio como tal. Tertuliano defenderá que ha sido instituido por Dios desde los orígenes de la humanidad. Este matrimonio está concebido con un fin: la propagación del género humano. Junto con ello, Dios establece la monogamia. Y para justificar

⁴⁷² Tert. *Ad ux.* I,1,5-6: “Incluso ella, que quisieron casar con siete hermanos por sucesión, no ofenderá a tantos maridos en el día de la resurrección, ninguno la espera para confundirla. No pienses que el consejo de viudez es para reservarme la integridad de tu carne.... En cambio, es lícito revisar si lo que aconsejamos es útil para ti o para cualquier otra mujer que pertenece a Dios”.

teológicamente estos argumentos se basará tanto en el libro del Génesis⁴⁷³ como en el evangelio de Mateo⁴⁷⁴:

*Non quidem adnuimus coniunctionem uiri et feminae, benedictam a Deo tu seminarium generis humani et replendo orbi et instruendo saeculo excogitatum, atque exinde permissam, unam tamen. Nem et Adam unus Euae maritus et Eua una uxor illius, una mulier, una costa*⁴⁷⁵.

La poligamia que practicaban los patriarcas podría ser una amenaza para la monogamia, pero Tertuliano afirma que la poligamia no contradice la monogamia establecida por Dios. Este concubinato⁴⁷⁶ existía en época de Tertuliano pero, como vemos en el texto, ya existía en el Antiguo Testamento, ejemplo de ello son mujeres como Sara, Raquel o Lía, ofrecían a sus maridos concubinas, Agar, Bilbá y Zilpá, con la finalidad de engendrar hijos⁴⁷⁷. Tertuliano sitúa al matrimonio en un lugar sobresaliente, porque las concubinas eran inferiores a las esposas legítimas.

⁴⁷³ Gn 2,24: “Por eso deja el hombre a su padre y a su madre, y se hacen una sola carne”; Gn 1,28: “Y los bendijo Dios con estas palabras: ‘Sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que reptas sobre la tierra’”.

⁴⁷⁴ Mt 19,5-6: “Y que dijo: por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne. De manera que ya no son dos sino una sola carne. Pues bien lo que Dios unió no lo separe el hombre”.

⁴⁷⁵ Tert. *Ad ux.* I,2,1: “Sin duda no rechazamos la unión del hombre y la mujer, bendecida e imaginada por Dios para el origen del género humano, llenar la tierra y disponer el mundo, y, por consiguiente, lo permite, pero solo uno. Pues Adán es el único marido de Eva y Eva la única mujer de él, una mujer, una costilla”.

⁴⁷⁶ El concepto del concubinato ha sido explicado en el capítulo tercero al analizar los términos que empleaba Tertuliano para referirse a las mujeres.

⁴⁷⁷ Gn 16,3-4: “Tomó Saray, la mujer de Abrán, a su esclava Agar la egipcia, y se la dio por mujer a su marido Abrán. Se llegó, pues, él a Agar, que concibió”; Gn 30,4-5.9-10: “Le dio [Raquel], pues, a su esclava Bilhá por mujer; y Jacob se unió a ella. Concibió Bilhá y dio a Jacob un hijo... Viendo Lía que había dejado de dar a luz, tomó a su esclava Zilpá, y se la dio a Jacob por mujer. Y Zilpá, la esclava de Lía, dio a Jacob un hijo”.

Sin embargo, no debemos olvidar que se trata de un pueblo al que Dios se dirige en un momento en el que debe acomodarse a su situación, con el objetivo de educarlo y llevarlo por un plano inclinado hasta Él. Es el propio pecado el que ha introducido un gran desorden en las relaciones entre hombre-mujer y, por tanto, la condescendencia divina no significaba la aprobación de dicha poligamia, sino su tolerancia⁴⁷⁸.

*Sane apud ueteres nostros ipsosque patriarchas, (non modo nubere, sed etiam plurifariam matrimoniis uti, fas fuit.) Erant et concubinae*⁴⁷⁹.

La recomendación que ofrece Tertuliano es leer en el Evangelio un precepto de continencia para todos los cristianos. Sin embargo, el mismo Tertuliano añadirá que Cristo no vino a imponer la abstinencia sexual ni a abolir la institución matrimonial. Con este fragmento Tertuliano ataca a las corrientes encratitas, que están alentadas por la llegada de la parusía. Estos ascetas condenaban tanto las obras de la carne como la propia carne. Igualmente, estos herejes niegan al Dios Creador, aludiendo, de nuevo a Gn 2,24⁴⁸⁰:

*Sed non ideo praemiserim de libertate uetustatis et posteritatis castigatione, ut praestruam Christum separandis matrimoniis, abolendis coniunctionibus aduenisse, quasi iam hinc finem nubendi praescribam. Viderint qui inter cetera peruersitatum suarum disiungere docent carnem in duobus unam, negantes eum, qui feminam de masculo mutuatus, duo corpora ex eiusdem materiae consortio sumpta, rursus in se matrimonii compactione compegit*⁴⁸¹.

⁴⁷⁸ Sarmiento (2007: 281-283).

⁴⁷⁹ Tert. *Ad ux.* I,2,2: “Sin duda, nuestros antepasados, los mismos patriarcas, no solo tenían el derecho de casarse, sino también de contraer varias uniones. Pues tenían concubinas”.

⁴⁸⁰ Tibiletti (1981: 281-283).

⁴⁸¹ Tert. *Ad ux.* I,3,1: “He hablado primero de la libertad de los tiempos antiguos y del castigo que vino después, no para demostrar que Cristo vino a separar a los esposos, abolir el matrimonio y decretar la caducidad de este vínculo. Dejo este pensamiento a la gente que, entre

En la *refutatio* que Tertuliano ha dirigido hacia sus adversarios y que también servirá como transición para el siguiente fragmento, tras las pruebas basadas en las Escrituras, demuestran que el matrimonio no ha sido prohibido por Dios y, por tanto, se considera como un bien. No obstante, basándose nuevamente en las Escrituras, en este caso en el Apóstol Pablo, Tertuliano comienza a desarrollar su tesis, mostrándonos que, aunque el matrimonio monógamo es lícito, sin embargo la continencia es preferible, pues el tiempo apremia⁴⁸²:

*Denique prohiberi uuptias nusquam omnino legimus, ut bonum scilicet. Quid tamen bono isto melius sit, accipimus ab apostolo, permittente quidem nubere, sed abstinenciam praeferente, illud propter insidias temptationum, hoc propter angustias temporum*⁴⁸³.

Este fragmento ya forma parte de la *propositio*, que daba comienzo cuando Tertuliano mostraba la existencia de un bien superior al matrimonio⁴⁸⁴. Sin

otras aberraciones, profesa que hay que separar a los esposos que son una sola carne, porque se oponen al que sacó a la mujer del hombre y después reunió en la pasta común del matrimonio esos dos cuerpos formados del mismo barro”.

⁴⁸² 1Co 7,7-8: “Mi deseo sería que todos fueran como yo (...). No obstante, digo a los solteros y a las viudas: bien les está quedarse como yo”; 1Co 7,29: “os digo, pues, hermanos: el tiempo apremia”.

⁴⁸³ Tert. *Ad ux.* I,3,2: “Por lo menos, en ninguna parte leemos que se prohíban las nupcias, de modo que este es un bien. No obstante, existe un bien superior, entendemos del Apóstol. Sin duda, permitiendo el matrimonio, sin embargo, prefiere la abstinencia; ese [el matrimonio] lo prefiere por las asechanzas de las tentaciones, este [la abstinencia o el celibato] porque el tiempo apremia”.

⁴⁸⁴ 1Co 7,2-9: “No obstante, por razón de la incontinencia, tenga cada hombre su mujer, y cada mujer su marido. Que el marido cumpla su deber con la mujer, y cada mujer con su marido. Que el marido cumple su deber con la mujer; de igual modo la mujer con su marido. No dispone la mujer de su cuerpo, sino el marido. Igualmente, el marido no dispone de su cuerpo, sino la mujer. No os neguéis el uno al otro sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo, para daros a la oración; luego, volved a estar juntos, para que Satanás no os tienta por vuestra incontinencia. Lo que os digo es una concesión, no un mandato. Mi deseo sería que todos

embargo, el matrimonio no se puede presentar como un bien ya que aparece como remedio a un mal que se quiere evitar, en este caso las tribulaciones de la carne.⁴⁸⁵ Vuelve a basarse en Pablo al darnos la razón que justificaría el matrimonio⁴⁸⁶. Sin embargo, añade cuál sería la mejor forma de escapar a dichas tribulaciones: *Atenim quanto melius est neque nubere neque uri*⁴⁸⁷:

*Qua ratione utriusque pronuntiationis inspecta, facile dinoscitur necessitate nobis concessam esse nubendi potestatem. Quod autem necessitas praestat, depretiat ipsa. Quod denique scriptum est: Melius nubere quam uri, quale hoc bonum est, oro te, quod mali comparatio commendat, ut ideo melius sit nubere, quia deterius est uri?*⁴⁸⁸.

En la *comparatio* Tertuliano aconseja escapar de las tentaciones, antes que renunciar a la fe. Para ello, se basa en las Escrituras pero, en este caso, en el Evangelio de Mateo⁴⁸⁹:

*Etiam in persecutionibus melius ex permissu fugere de oppido in oppidum, quam comprehensum et distortum negare. At quanto beatiore, qui ualent beata testimonii confessione excedere*⁴⁹⁰.

fueran como yo; mas cada cual tiene de Dios su gracia particular: unos de una manera, otros de otra. No obstante, digo a los solteros y a las viudas: Bien les está quedarse como yo. Pero si no pueden contenerse, que se casen; mejor es casarse que abrasarse”.

⁴⁸⁵ 1Co 7,28: “Mas si te casas no pecas... Pero todos ellos tendrán su tribulación en la carne, que yo quisiera evitároslos”.

⁴⁸⁶ 1Co 7,9: “Mejor casarse que abrasarse”.

⁴⁸⁷ Tert. *Ad ux.* I,3,4: “Es mucho mejor no casarse ni abrasarse”.

⁴⁸⁸ Tert. *Ad ux.* I,3,3: “Examinando las razones de ambas proposiciones, es fácil distinguir para nosotros que la autorización de casarse es por necesidad. En cambio, la necesidad devalúa lo que impone. En fin, está escrito: mejor casarse que abrasarse, ¿cuál es este bien, te digo, que aparece como confrontación a un mal, y por esto el matrimonio es mejor porque abrasarse es vil?”.

⁴⁸⁹ Mt 10,23: “Cuando os persiguen en una ciudad huid a otra, y si también en esta os persiguen, marchaos a otra. Yo os aseguro: no acabaréis de recorrer la ciudad de Israel antes que venga el Hijo del hombre”.

Así en la *confirmatio*, las pruebas que va a ratificar la postura de Tertuliano correspondiente a saber si el matrimonio, que aparece como un bien, es algo bueno. En este caso, Tertuliano recurre a la razón para que entendamos por qué este matrimonio, que se acepta como remedio a un mal, no puede ser visto como algo bueno. No obstante, concluye diciéndole a su esposa que escoja el camino que le aporte más ventajas a ella y no aquello que no implique un mal.

El texto no especifica ninguna fuente de las Escrituras. No obstante, al leerlo observamos que Tertuliano se basa en la razón para mostrarnos su opinión, influenciado por el pensamiento cristiano, cuyo objetivo es obtener la salvación:

*Non ideo quid bonum est, quia malum non est. Nec ideo malum non est, quia non obest... Namque malle debes quod prodest quam quod non obest*⁴⁹¹.

De nuevo, Tertuliano emplea las Escrituras, más concretamente, Pablo, para hacer ver cómo prefiere el celibato al matrimonio. La primera recomendación que nos muestra es que debemos buscar los bienes de arriba rechazando los terrenales. En este caso, empleará dos pasajes del Nuevo Testamento⁴⁹²:

⁴⁹⁰ Tert. *Ad ux.* I,3,4: “Además, en tiempos de persecución es mejor huir de ciudad en ciudad, que dejarse arrestar y cometer apostasia bajo tortura. Pero son más dichosos los que pueden morir proclamando gozosamente su fe”.

⁴⁹¹ Tert. *Ad ux.* I,3,5: “Una cosa no es buena porque no sea mala. Ni es mala porque no sea perjudicial... Así pues, escoge una conducta que será ventajosa para ti y no otra que solo será indiferente”.

⁴⁹² Flp 3,13 y 1Co 12,31: “¡Aspirad a los carismas superiores! Y aun os voy a mostrar un camino más excelente”.

*Quod si apostolo auscultamus, obliti posteriorum et extendamur in priora et meliorum donatiuorum sectatores simus*⁴⁹³.

En segundo lugar, añade que los verdaderos bienes se encuentran en servir a Dios, como hace la soltera y virgen, mientras que la mujer casada solo se preocupa de su marido dejando a Dios a un lado. Nuevo argumento en contra del matrimonio que emplea basándose en las Escrituras⁴⁹⁴:

*Sic uobis, etsi laqueum non imponit, quid utilitatis sit ostendit, dicens: Innupta de dominicis cogitat, uti et corpore et spiritu sancta sit, nupta uero sollicita est, quomodo coniugi suo placeat*⁴⁹⁵.

Tertuliano afirma que el Apóstol no niega el matrimonio, sino que su preferencia siempre va a dirigirse hacia el celibato⁴⁹⁶: *Ceterum nusquam ita nuptias permittit, ut non potius ad suum exemplum nos eniti malit*⁴⁹⁷. Efectivamente, Tertuliano emplea este argumento en contra del matrimonio de manera contradictoria, porque después añade que el Apóstol no niega el

⁴⁹³ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “Escuchemos al Apóstol olvido el camino recorrido y me lanzo a lo que está por delante, impaciente por los dones superiores” (Flp 3,13s.).

⁴⁹⁴ 1Co 7,34-35: “La mujer no casada, lo mismo que la doncella, se preocupa de las cosas del Señor, de ser santa en el cuerpo y en el espíritu. Mas la casada, lo mismo que la doncella, se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido. Os digo esto para vuestro bien, no para tenderos un lazo, sino para moveros a lo más digno y al trato asiduo con el Señor, sin distracciones”.

⁴⁹⁵ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “Sí, aunque no os impone trampas, sino que enseña cuál es nuestra ventaja, diciendo *la mujer no casada, se preocupa de las cosas del Señor, de ser santa en el cuerpo y en el espíritu. Mas la casada se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido* (1Co 7,34)”.

⁴⁹⁶ 1Co 7,7: “Mi deseo sería que todos fueran como yo; mas cada cual tienen de Dios su gracia particular: unos de una manera, otros de otra”; 1Co 28: “Mas, si te casas, no pecas. Y, si la joven se casa, no peca. Pero todos ellos tendrán su tribulación en la carne, que yo quisiera evitárosela”; 1Co 7,40: “Sin embargo, será más feliz si permanece así según mi consejo, que también yo creo tener el Espíritu de Dios”.

⁴⁹⁷ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “En ninguna parte tolera el matrimonio sin preferir el celibato y desear que nos adhiramos a este como él mismo”.

matrimonio, sino que aparece un nuevo modo de adherirse al Señor. Esta nueva vida virginal que Tertuliano, a través del Apóstol, plantea es, aunque en distinto registro, un nuevo modo de vida esponsal⁴⁹⁸.

Para concluir la *confirmatio* Tertuliano quiere refrescar la memoria de su esposa, y de todo cristiano que lea el documento, e influir en los afectos del lector, ya que, con la sentencia, *Felicem illum, qui Pauli similis extiterit*⁴⁹⁹, invita a imitar al Apóstol y a permanecer célibes como él. Igualmente, esta sentencia nos sirve de respuesta al primer argumento, donde Tertuliano se plantea si es lícito volver a contraer nupcias, tras cuya exposición llegamos a la conclusión de que no admite unas segundas nupcias, pues será feliz aquel que siga el ejemplo del Apóstol y no se case de nuevo.

En todo este primer argumento, hemos visto que la influencia de las Escrituras es innegable en Tertuliano, tanto para rebatir a los posibles adversarios que se levanten en su contra, como para exponer su propia tesis. Pero no sólo la influencia del Apóstol sobre Tertuliano es destacable, sino todas las Escrituras en general ya que veíamos citas del libro del Génesis y del Evangelio de Mateo, demostrando, así, la importancia de estas Escrituras en la pensamiento de Tertuliano.

En el segundo argumento, a través del cual descubriremos por qué no es lícito casarse por segunda vez. Este primer fragmento es el inicio de la refutación, por parte de Tertuliano, de las segundas nupcias que son signo de la debilidad del ser humano. En este caso, se muestra seguidor de Mt 26,41 e invita a dejarnos

⁴⁹⁸ Granados (2014: 340-341).

⁴⁹⁹ Tert. *Ad ux.* I,3,6: “¡Dichoso el que siga el ejemplo de Pablo!”.

conducir por el espíritu⁵⁰⁰. Por tanto, si estamos más inclinados a escuchar esta parte que es tan débil en nosotros, es decir, los deseos de la carne, no tenemos ninguna excusa:

*Caro terrena materia est, spiritus uero caelestis. Cur ego ad excusationem proniores, quae in nobis infirma sunt opponimus, quae uero fortia non tuemur? Si spiritus carne fortior, quia et generosior, nostra culpa infirmiore sectamur*⁵⁰¹.

Tertuliano se vuelve a dirigir a sus adversarios, refutando sus posibles argumentos. El siguiente fragmento muestra que el verdadero motivo de estas segundas nupcias está en la concupiscencia, la cual no debe ser seguida por los hijos de Dios, tanto de la carne como del mundo. Este texto no está tomado directamente de las Escrituras pero sirve de introducción a los motivos que justifican estas segundas nupcias y que va a definir la vida del cristiano lejos de la avaricia y de la lujuria:

*Nam disiunctis a matrimonio duae species humanae imbecillitatis necesarias nuptias faciunt. Prima quidem et potentissima, quae uenit de concupiscentia carnis, sequens de concupiscentia saeculi. Sed utraque repudianda est a seruis Dei, qui et luxuriae et ambitioni renuntiamus*⁵⁰².

⁵⁰⁰ Mt 26,41: “Velad y orad para que no caigáis en tentación; que el espíritu está pronto, pero la carne es débil”.

⁵⁰¹ Tert. *Ad ux.* I,4,1-2: “La carne tiene materia terrenal y el espíritu, verdaderamente, del cielo. ¿Por qué estamos tan inclinados a excusar lo que en nosotros es débil en lugar de considerar lo que, en verdad, constituye nuestra fuerza? Si el espíritu es más fuerte que la carne, por ser más noble, somos muy culpables por perseguir solo nuestra debilidad”.

⁵⁰² Tert. *Ad ux.* I,4,2: “Pues a los que han roto su matrimonio hay dos razones de la debilidad humana que hacen necesarias las [segundas] nupcias. La primera, sin duda, y más poderosa, la que viene de la concupiscencia de la carne, la siguiente, de la concupiscencia del mundo. Pero ambas deben ser repudiadas por los siervos de Dios, los cuales renunciamos a la lujuria y a la ambición”.

Incluso señala qué motivos mueven a los cristianos para dejarse llevar por la concupiscencia de la carne, empleado como fuente principal la Carta a los Filipenses y la Carta a los Corintios⁵⁰³:

*Carnis concupiscentia aetatis officia defendit, decoris messem requirit, gaudet de contumelia sua: dicit uirum necessarium sexui, uel auctoritatis et solatii causa, uel ut a malis rumoribus tuta sit*⁵⁰⁴.

Para que la creyente no se deje llevar por estas pasiones de la carne, Tertuliano le muestra el ejemplo de las viudas cristianas, que consagran su castidad a Dios. Por los términos que utiliza para dirigirse a su esposa refleja un lenguaje familiar y le habla de sus compañeras cristianas. No aporta retratos extraídos de las Escrituras, sino que Tertuliano hace una fotografía de cómo se comportan estas mujeres cristianas que han enviudado.

Aunque con la expresión *Felicem illum, qui Pauli similis extiterit* (I,3,6), el Apóstol aconsejaba permanecer en castidad, sin embargo, en este tipo de vida que propone Tertuliano para la *viuda* se muestra innovador, ya está comenzando a surgir en este tiempo un nuevo orden: las viudas cristianas⁵⁰⁵.

Et tu aduersus consilia haec eius adhibe sororum nostrarum exempla, quarum nomina penes Dominum, quae nullam formae uel aetatis occasionem, permissis maritis, sanctitati anteponunt. Malunt enim Deo nubere. Deo speciosae, Deo sunt puellae. Cum illo uiuunt, cum illo sermocinantur, illum diebus et noctibus tractant. Orationes suas uelut dotes Domino assignant, ab eodem dignationem

⁵⁰³ Flp 3,19: “Cuyo final es la perdición, cuyo Dios es el vientre, y cuya gloria, lo vergonzoso, su apetencia, lo terreno”; 1Co 7,3: “Que el marido cumpla su deber con la mujer; de igual modo la mujer con su marido”.

⁵⁰⁴ Tert. *Ad ux.* I,4,3: “El aguijón de la carne alega como defensa las obligaciones de la edad, busca una cosecha de gloria y se complace en su vergüenza. Dice que el hombre es indispensable para la mujer, para guiarla, consolarla y protegerla de las calumnias”.

⁵⁰⁵ Véase el capítulo segundo donde se analiza en contexto social y eclesial, mostrando este orden que surge en la Iglesia.

*uelut munera maritalia, quotienscumque desiderant, consequuntur. Talium exemplis feminarum ad aemulationem te continentiae exercens, spiritali affectione carnalem illam concupiscentiam humanis, temporalia et uolatilia desideria formae uel aetatis immortalium bonorum compensatione delendo*⁵⁰⁶.

La concupiscencia del mundo implica guiarse según los bienes materiales. Sin embargo, según Tertuliano, todos estos bienes materiales no serán suficientes para la que sirve al Señor, pues teniéndolo a él nada le falta. Este mismo sentimiento lo expresa Mt 6,26-32 donde el evangelista expone que Dios da a cada cual según sus necesidades, sin ningún tipo de lujo innecesario⁵⁰⁷; Tertuliano se muestra fiel a las palabras mateanas:

Haec procul a fidelibus, quibus nulla cura tolerandae uitae, nisi si diffidimus de promissis Dei, qui lilia agri tanta gratia uestit, qui uolatilia caeli nulla ipsorum labore pascit, qui prohibet de crastino uictu uestituque curare, spondens scire se quid cuique seruorum suorum opus sit, non quidem monilium pondera, non

⁵⁰⁶ Tert. *Ad ux.* I,4,3-5: “Rechaza estos consejos oponiéndolos al ejemplo de nuestras hermanas cuyos nombres conoce Dios, que permitido el matrimonio, anteponen la santidad a toda ocasión de belleza o de juventud. Pues prefiere casarse con Dios. Ofrecen a Dios su apariencia y juventud. Con él viven, con él conversan, lo buscan por el día y por la noche. Por así decir, dan como dote al Señor sus oraciones y él, como regalo de bodas, les da su gracia cada vez que lo invocan. Escoge el ejemplo de tales mujeres para imitar la continencia, entierra la concupiscencia de la carne bajo un sentimiento espiritual, arranca los fugaces y mortales sueños de tu belleza y tu juventud y sustitúyelos por los tesoros de la eternidad”.

⁵⁰⁷ Mt 6,26-32: “Mirad las aves del cielo: no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas? Por lo demás, ¿quién de vosotros puede, por más que se preocupe, añadir un solo codo a la medida de su vida? Y del vestido, ¿por qué preocuparos? Observad los lirios del campo, cómo crecen; no se fatigan, ni hilan. Pero yo os digo que ni Salomón, en toda su gloria, se vistió como uno de ellos. Pues si a la hierba del campo, que hoy es y mañana se echa al horno, Dios la viste así, ¿no lo hará mucho más con vosotros, hombres de poca fe? No andéis, pues, preocupados diciendo: ¿Qué vamos a comer?, ¿qué vamos a beber?, ¿con qué vamos a vestirnos? Que por todas esas cosas se afanan los gentiles; pues ya sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todo eso”.

*uestium taedia, non Gallicos mulos, nec Germanicos baiulos, quae nuptiarum gloriam accendunt, sed sufficientiam, quae modestiae et pudicitiae apta est*⁵⁰⁸.

Si la esposa pone su vida al servicio del Señor no necesita más que perseverar y aspirar a las cosas del cielo y no a las de la tierra, pensamiento extraído de la Carta a los Colosenses⁵⁰⁹:

*Praesume, oro te, nihil tibi opus esse, si Domino appareas, immo omnia habere, si habeas Dominum, cuius omnia. Caelestia recogita, et terrena despicias. Nihil uiduitati apud Deum subsignatae necessarium est quam perseuerare*⁵¹⁰.

El texto que ofrece el tercer motivo por el cual Tertuliano refuta a sus adversarios en cuanto a que unas segundas nupcias serían necesarias para el deseo de tener descendencia. No obstante, Tertuliano ofrece diversas razones para que los cristianos no se dejen llevar por ello. En primer lugar, razona su juicio alegando la llegada inminente del fin de los tiempos, lo cual aparece atestiguado tanto en la Carta a los Corintios como en la dirigida a los Filipenses⁵¹¹. Esta llegada del fin de los tiempos solo debería producir una

⁵⁰⁸ Tert. *Ad ux.* I,4,7: “Lejos de los cristianos estos pensamientos, inquietarse por las necesidades materiales sería dudar de las promesas de un Dios que viste a los lirios del campo con su favor, que alimenta a las aves del cielo sin preocuparse por el trabajo, provee el vestido y el alimento del mañana y nos asegura que conoce lo que es necesario para cada uno de sus siervos. Sin duda, Dios no da collares pesados, ni vestidos tediosos, ni mulos galos, de portadores de germanos, estos fastos que elevan la fama de las bodas, sino lo suficiente, aquello que favorece la modestia y el pudor”.

⁵⁰⁹ Col 3,2: “Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra”.

⁵¹⁰ Tert. *Ad ux.* I,4,8: “Considera, te pido, que no necesitas nada si sirves al Señor, por el contrario todo lo tienes, si tienes al Señor, a quien todo pertenece. Considera las cosas celestiales, y despreciarás las terrenas. Nada es necesario a una viuda que se consagra al Señor más que perseverar”.

⁵¹¹ 1Co 7,26: “Por tanto, pienso que es cosa buena, a causa de la angustia presente”; 2Co 7,8; Flp 1,23: “Me siento apremiado por ambos extremos. Por un lado, mi deseo es partir y estar con Cristo, lo cual, ciertamente, es con mucho lo mejor”.

preocupación en los cristianos, su propia salvación y, los hijos, son una carga para ello. Estos suponen un obstáculo y un impedimento, con los que no se encontrarán las viudas:

Adiciunt quidem sibi homines causas nuptiarum de sollicitudine posteritatis et liberorum amarissima uoluptate. Nobis otiosum est. Nam quid gestiamus liberos serere, quos cum habeamus, praemittere optamus, respectu scilicet imminentium angustiarum, cupidi et ipsi iniquissimo isto saeculo eximi et recipi ad Domium, quod etiam apostolo uotum fuit... Satis enim de salute nostra securi sumus, ut liberis uacemus. Quaerenda nobis onera sunt, quae etiam a gentiliis plerisque uitantur, quae legibus coguntur, quae parricidiis expugnantur, nobis demum plurimum importuna, quantum fidei periculosa. Cur enim Dominus: Vae praegnantibus et nutricantibus, cecinit, nisi quia filiorum impedimenta testatur in illa die expeditionis incommodum futura? Ea utique nuptiis imputantur, istud autem ad uiduas non pertinebit. Ad primam angeli tubam expeditae prosilient, quamcumque pressuram persecutionemque libere perferent, nulla in utero, nulla in uberibus aestuante sarcina nuptiarum⁵¹².

La reflexión que realiza Tertuliano se halla en Mateo 24,19: “Ay de las que estén encinta o criando”. Podríamos decir que el mensaje de Mateo está muy lejos de lo que pretende transmitir aquí Tertuliano, pues si leemos el texto mateano en su totalidad (Mt 24) comprobamos que se trata de un discurso

⁵¹² Tert. *Ad ux.* I,5,1-3: “Sin duda los hombres añaden a las causas del matrimonio la preocupación por la posteridad y los placeres tan amargos de los hijos. Para nosotros es indiferente. Pues, ¿por qué deseamos tener hijos? Que cuando los tenemos deseamos que Dios los lleve consigo, es decir, estamos angustiados por la inminencia de los tiempos e impacientes por ser llevados nosotros de este mundo inicuo y recibidos junto al Señor, como era el voto del Apóstol. Pues bastante [preocupados] estamos por nuestra salvación, como para dedicarnos a los hijos. Buscamos estas cargas, que aún muchos paganos quieren evitar, las que obligan las leyes y las que libran del parricidio. Cargas que constituyen, para nosotros, una molestia intolerable, por cuantos peligros suponen para la fe. ¿Por qué profetizó el Señor: ‘¡Ay de las que están encinta o criando!’, sino porque en el día de la gran partida los hijos serán una carga pesada? Esto se tiene en cuenta para los matrimonios, sin embargo esto no concierne a las viudas. Antes que los ángeles armados con trompetas se precipitarán [acudirán con paso ligero], ellas soportarán liberadas la tribulación y la persecución, no se agita nada en el vientre ni en los pechos por el peso del matrimonio”.

escatológico, donde Jesucristo presenta las diversas manifestaciones que anunciarán el fin de los tiempos; en definitiva, se trata de una llamada a la conversión⁵¹³. Mateo mezcla historia con apocalíptica. La comunidad judeo-cristiana de Palestina tenía conciencia de la magnitud de la crisis histórica y teológica que entrañaba la caída del judaísmo de Palestina⁵¹⁴.

No pensemos que Mateo quiera presentar un mensaje que vaya en contra del matrimonio, sino que hace, más bien, una llamada a la conversión, a seguir en esa espera de la venida del Señor, explicándolo a través de este contexto escatológico-apocalíptico, en el que mezcla datos de la guerra judía y de la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70 (Mateo escribió su evangelio en torno a los 80-90). Mateo mezcla datos de ambos acontecimientos pero, al ofrecer el dato de las embarazadas, no pretende sacar una doctrina del matrimonio sea como obstáculo para la salvación.

Por otro lado, la interpretación de Tertuliano también iría en contra de Gn 1,28, que él mismo ha defendido. Así pues, Mateo quiere llamar a la conversión y a vivir en la espera tensa del fin de los tiempos, de que no sabemos ni el día ni la hora (Mt 24,36⁵¹⁵).

Como conclusión a los argumentos que aporta para desechar las segundas nupcias, la concupiscencia de la carne, la concupiscencia del mundo o el deseo de tener hijos no son necesarios para un cristiano sino que resultan más bien una

⁵¹³ Vicastillo (1977: 426) sostiene que hay que tener cautela con este tipo de afirmaciones pues, aunque Tertuliano justifica los problemas que acarrear los hijos, podríamos entender un rechazo total hacia el matrimonio y la procreación, cuando realmente manifiesta la necesidad de la prole (*Ad ux.* I,5,1) e inicia en esta época su teoría sobre la monogamia.

⁵¹⁴ Fitzmeyer (1972: 271-272).

⁵¹⁵ Mt 24,36: “Mas de aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo, sino sólo el Padre”.

carga para su salvación. Tertuliano extrae esta conclusión de las Escrituras, aunque modificando el mensaje del evangelio, como veremos más adelante: *Igitur, siue carnis, siue saeculi, siue posteritatis gratia nubitur, nihil ex istis necessitatibus competit Dei seruis*⁵¹⁶.

En la *peroratio* de esta *refutatio* correspondiente a las segundas nupcias, el apologeta recurre a diversos móviles éticos para terminar de ganarse la voluntad de su esposa. No solo recuerda el motivo del primer matrimonio, por defecto de la carne, sino que acude a dos ejemplos obtenidos de las Escrituras. Por un lado, evoca los sucesos de Sodoma y Gomorra (Tert. *Ad ux.* I,5,3-4)⁵¹⁷ y, por otro, a Pablo, al recordar sus palabras, “el tiempo apremia”⁵¹⁸.

Estas breves palabras hacen de transición hacia una nueva *refutatio* que comienza, donde introduce una nueva objeción a favor de la viudez. Tertuliano basa su conclusión en el Apóstol⁵¹⁹ afirmando que los que “tiene mujer viviesen como si no la tuvieran”, pero “cuánto más aquellos que no la tienen” es reflexión añadida por Tertuliano: *Quodsi hi qui habent obliterare debent quod habent, quanto magis non habentes prohibentur repetere quod non habent*⁵²⁰.

A continuación, ofrece diversas razones para demostrar que una viudez casta es posible. Para ello señala el ejemplo de los cristianos, entre las que se encuentran aquellas que se mantienen en castidad perpetua y aquellos casados

⁵¹⁶ Tert. *Ad ux.* I,5,3: “Así pues, la carne, el mundo o la gracia de la descendencia llevan al matrimonio, nada de estas cosas son propias para las necesidades de los siervos de Dios”.

⁵¹⁷ El texto completo se encuentra en la pp. 159-160.

⁵¹⁸ Gn 19; 1Co 7,29. Véase Rodríguez (2002: 75-97).

⁵¹⁹ 1Co 7,29: “Por tanto, los que tienen mujer vivan como si no la tuviesen”.

⁵²⁰ Tert. *Ad ux.* I,6,1: “Que los que tienen deben olvidar que lo tienen, cuanto más los que tienen prohibido tener [los célibes] no la busquen”.

que, de común acuerdo, renuncian a las relaciones conyugales⁵²¹. Expresa la dificultad de consagrar a Dios aquellos placeres que ya se han conocido, pero reconoce que es posible:

*Quot enim sunt, qui statim a lauacro carnem suam obsignant? Quot item, qui consensu pari inter se matrimonii debitum tollunt, uoluntarii spadones pro cupiditate regni caelestis? Quodsi saluo matrimonio abstinentia toleratur, quanto magis adempto? Credo enim difficilius saluum derelinqui, quam amissum non desiderari. Durum plane et arduum satis continentia sanctae feminae post uiri excessum Dei causa, cum gentiles satanae suo et uirginitatis et uiduitatis sacerdotia perferant*⁵²².

Por otro lado, en la expresión *uoluntarii spadones pro cupiditate regni caelestis*? Tertuliano introduce una pequeña innovación con respecto a sus fuentes. En estas palabras nos encontramos con que hay matrimonios que, por la premura de los tiempos, permanecen en castidad de común acuerdo.

Es cierto que, para añadir esta situación, Tertuliano se ha basado en Pablo⁵²³, sin embargo, el Apóstol es claro cuando señala que una castidad prolongada en el seno de un matrimonio puede ser peligrosa, dato que no señala Tertuliano. Este, en favor de una viudez casta, le muestra a su esposa que la

⁵²¹ Munier (1979: 64) manifiesta que el matrimonio espiritual estaba más extendido en la parte oriental del Imperio.

⁵²² Tert. *Ad ux.* II,6,2-3: “Pues, ¿cómo son, que tan pronto como se bautizan han sellado sus cuerpos? ¿Cómo, del mismo modo, de común acuerdo rechazan las obligaciones del matrimonio, que voluntariamente son eunucos por el deseo del reino de los cielos? ¿Si se tolera la abstinencia para salvar el matrimonio, cuánto más si se rompe? Pues creo que es difícil abandonar los placeres conocidos que no desearlos una vez conocidos. Resultará insoportable, para estas santas mujeres, la continencia que, por causa del Señor, se impone tras la muerte de sus sentidos, cuando consagran al sacerdocio de Satanás su virginidad y su viudez”.

⁵²³ 1Co 7,5: “No os neguéis el uno al otro sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo, para daros a la oración; luego, volved a estar juntos, porque Satanás no os tienta por vuestra continencia”.

continencia es posible, motivo por el que no añade lo que supone una castidad prolongada en el seno de un matrimonio.

En la segunda *refutatio* Tertuliano demostrará que la viudez casta es factible. Concretamente, en este fragmento Tertuliano quiere mostrarnos cuáles son los beneficios de dicha viudez casta; pues la continencia es la guía hacia la eternidad y el pilar de la fe. Nuevamente, basará su pensamiento en el Apóstol⁵²⁴:

*Nobis continentia ad instrumentum aeternitatis demonstrata est a Domino, salutis Deo, ad testimonium fidei, ad commendationem carnis istius exhibendae superuenturo indumento incorruptibilitatis, ad sustinendam nouissime uoluntatem Dei*⁵²⁵.

Si la muerte visita a uno de los cónyuges, no hay por qué volver a casarse y restaurar lo que Dios ha roto. Sigue al Apóstol y añade que se debería evitar unas nuevas nupcias y disfrutar de la nueva libertad⁵²⁶:

*Quid tu restaures cui finem Deus posuit? Quid libertatem oblatam tibi iterata matrimonii seruitute fastidis? Obligatus es, inquit, matrimonio: ne quaesieris solutionem; solutus es matrimonio: ne quaesieris obligationem*⁵²⁷.

⁵²⁴ 1Co 15,53: “En efecto, es necesario que este ser corruptible se revista de incorruptibilidad; y que este ser mortal se revista de inmortalidad”.

⁵²⁵ Tert. *Ad ux.* I,7,1: “El Señor, Dios de nuestra salvación, nos enseñó que la continencia es un instrumento de eternidad, un testimonio de fe, una prueba de que nuestra carne será revestida de incorruptibilidad, una nueva sumisión de la voluntad de Dios”.

⁵²⁶ 1Co 7,27: “¿Estás unido a una mujer? No busques la separación. ¿No estás unido a mujer? No la busques”.

⁵²⁷ Tert. *Ad ux.* I,7,2: “¿Por qué restablecer lo que Dios interrumpió? ¿Por qué desprecias la ofrenda de libertad volviendo a ponerte el yugo? El matrimonio es un compromiso [es obligado], dice, no busques la separación; estás libre de matrimonio, no busques el compromiso”.

Las siguientes palabras sirven de conclusión y, a la vez, de introducción⁵²⁸, pues anima a su esposa a que no caer en un segundo matrimonio y, por tanto, a no añadir nuevas tribulaciones a la carne.

*Nam etsi non delinquas renubendo, carnis tamen pressuram subsequi dicit. Quare facultatem continentiae, quantum possumus, diligamus; quam primum obuenerit, inbibamus, ut quod in matrimonio non ualuimus, in uiduitate sectemur. Amplectenda occasio est, quae adimit quod necessitas imperabat*⁵²⁹.

En la *confirmatio* Tertuliano explica los motivos de por qué no admite las segundas nupcias, pues son un peligro para la fe y para una vida casta y santa. La Iglesia no admitía en este estatus de viuda a la que se habían vuelto a casar. Las Escrituras son las que dan testimonio de ello⁵³⁰:

⁵²⁸ Pues ha sido instituido y bendecido por Dios desde los orígenes: Gn 1,28: “Y los bendijo Dios con estas palabras: ‘Sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que reptar sobre la tierra’”.

⁵²⁹ Tert. *Ad ux.* I,7,3: “Pues aunque las segundas nupcias no son un pecado, sin embargo, acompañan tribulaciones para la carne. ¿Por qué no consideramos la posibilidad de continencia cuanto podamos? Tomémosla, ya que se ofrece, y que sea perseguida en la viudez lo que no tuvimos en el matrimonio. Aprovechemos esta ocasión que admite lo que la necesidad ordena”.

⁵³⁰ 1Tim 3,2-12: “Es, pues, necesario que el epíscopo sea irrepreensible, casado una sola vez, sobrio, sensato, educado, hospitalario, apto para enseñar, ni bebedor ni violento, sino moderado, enemigo de pendencias, desprendido del dinero, que gobierne bien su propia casa y se mantenga sumiso a sus hijos con toda dignidad; pues si alguno no es capaz de gobernar su propia casa, ¿cómo podrá cuidar de la Iglesia de Dios? Que no sea neófito, no sea que, llevado por la soberbia, caiga en la misma condenación del diablo. Es necesario también que tenga buena fama entre los de fuera, para que no caiga en descrédito y en las redes del diablo. También los diáconos deben ser dignos, sin doblez, no dados a beber mucho vino ni a negocios sucios; que guarden el misterio de la fe con una conciencia pura. Primero se les someterá a prueba y después, si fuesen irrepreensibles, serán diáconos. Las mujeres igualmente deben ser dignas, no calumniadoras, sobrias, fieles en todo. Los diáconos sean casados una sola vez y gobiernen bien a sus hijos y su propia casa”; Tt 1,6: “El candidato debe ser irreprochable, casado una sola vez, cuyos hijos sean creyentes, no tachados de libertinaje ni de rebeldía”; 1Tim 5,9: “Que la viuda que sea inscrita en el catálogo de las viudas no tenga menos de sesenta años, haya estado casada una sola vez”.

*Quantum detrahant fidei, quantum obstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplina ecclesiae et praescriptio apostoli declarat, cum digamos non sinit praesidere, cum uiduam adlegi in ordinem nisi uniuiam non concedit*⁵³¹.

Los dos textos que mostramos a continuación forman parte de una *comparatio*, donde Tertuliano va a relacionar a la viuda con la virgen y descubrimos cómo son consideradas por Dios. En primer lugar, Tertuliano muestra que la viudez es agradable a Dios a través de las Escrituras⁵³²:

*Nam de uiduitatis honoribus apud Deum uno dito eius per prophetam expeditum: Iuste facite uiduae et pupillo... suscipit tueri pater omnium*⁵³³.

En segundo lugar, descubrimos, a través de una comparación, cuáles son los méritos de la viuda y cuáles los de la virgen. Podríamos decir que, finalmente, otorga más estima a la viuda que de la virgen, pues no debemos olvidar que se está dirigiendo a su esposa, en el caso de que se quede viuda:

*Licet in illis integritas solida et tota sanctitas de proximo uisura sit faciem Dei, tamen uidua habet aliquid operosius, quia facile est non appetere quod nescias et auersari quod desideraueris numquam. Gloriosior continentia quae ius suum sentit, quae quid uiderit nouit. Poterit uirgo felicius haberi, at uidua laborosior: illa, quod bonum semper habuit, ista, quod bonum sibi inuenit. In illa gratia, in ista uirtus coronatur*⁵³⁴.

⁵³¹ Tert. *Ad ux.* I,7,4: “¡Hasta qué punto las segundas nupcias perjudican la fe y son una molestia para la santidad lo muestra bien la disciplina de la Iglesia y el precepto del Apóstol, que prohíben el episcopado a los hombres que se han vuelto a casar y solo inscriben entre las viudas a las que han estado casadas una sola vez!”.

⁵³² Is 1,17: “Aprended a hacer el bien, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda”.

⁵³³ Tert. *Ad ux.* I,8,4: “Ha sido explicado en una palabra por el Profeta el honor de la viudez junto al Señor: *sed justos con la viuda y el huérfano*, el Padre de todos jura defenderlos”.

⁵³⁴ Tert. *Ad ux.* I,8,2-3: “Aunque en ellas [vírgenes] su plena integridad y su castidad perfecta la preparen para contemplar a Dios cara a cara, no obstante la viuda tiene otros cuidados porque es fácil codiciar lo ignorado y despreciar lo que nunca se ha deseado. La continencia es más gloriosa cuando es consciente de sí misma y conoce lo que ve. Puede que la virgen tenga más

En la *peroratio*, la cual abarca toda la primera parte de la obra. Nuevamente Tertuliano recurre a móviles éticos, a través del Apóstol, para recordar a la esposa que debe buscar las virtudes de modestia y castidad. En ellas encontrará a Dios, y que no busque el trato con las paganas, continuando la línea del Apóstol⁵³⁵:

*Stude igitur ad uirtutem continentiae modestiae, quae pudori procurat, sedulitati, quae uagas non facit, frugalitati, quae saeculum spernit. Conuictus atque colloquia Deo digna sectare, memor illius uersiculi sanctificati per apostolum: Bonos corrumpunt mores congressus mali*⁵³⁶.

Un segundo fragmento que forma parte de la *peroratio* está destinado a que su esposa se muestre totalmente contraria a la actitud de las paganas, al reflejar la manera de comportarse de estas. Al igual que en el fragmento anterior, recurre a móviles éticos a través de la Escritura, empleando, incluso, el mismo vocabulario que utiliza Pablo en sus cartas⁵³⁷. Sin embargo, la situación que describe corresponde a las mujeres paganas, analizado anteriormente en Tert. *Ad ux.* I,8,4-5⁵³⁸.

Para concluir esta primera parte de la obra, Tertuliano, brevemente, refleja que es consciente que sus palabras van a estar muy por debajo de todo lo dicho por el Apóstol pero, éstas, le servirán a su esposa cuando él ya no viva:

felicidad pero la viuda soporta más fatigas: aquella porque siempre tuvo la bondad, esta porque encontró la bondad por sí misma. En ella se corona la gracia, en esta la virtud”.

⁵³⁵ 1Co 15,33: “Las malas compañías corrompen las buenas costumbres”.

⁵³⁶ Tert. *Ad ux.* I,8,3-4: “Así pues, cultiva las virtudes de modestia y continencia que rige el pudor, la perseverancia, que no provoca lo inconstante, la sobriedad que desdeña el mundo. Persigue la convivencia y las conversaciones dignas con Dios, acuérdate de aquellos versículos santificados por el Apóstol: *las malas compañías corrompen las buenas costumbres*”.

⁵³⁷ 1Tim 5,13: “Y además, estando ociosas, aprenden a ir de casa en casa; y no sólo están ociosas, sino que se vuelven también charlatanas y entrometidas, hablando de lo que no deben”.

⁵³⁸ El texto completo está en p. 167.

*Haec tibi iam hinc commendo, conserua carissima, post apostolum quidem ex abundanti retractata, sed tibi etiam solatio futura, quod meam memoriam, si ita euenerit, in illis frequentabis*⁵³⁹.

Tras analizar las fuentes clásicas y cristianas que emplea Tertuliano en el libro I de la obra *Ad uxorem*, observamos la importancia de ambas. Tertuliano es un autor cuya obra es, principalmente, apologética, sin embargo, no podemos olvidar que tanto su educación como su formación son paganas. El público al que se dirige tiene esa misma educación y formación, lo que explica la influencia que ejercen en él los autores clásicos.

Es también muy relevante el uso que hace de las fuentes bíblicas, pues es el primer teólogo en lengua latina que hace uso de ellas, aunque siempre las utilizará según su provecho. Sin embargo, para apreciar el empleo que hace de ellas en sus obras, debemos analizar el libro segundo y ver cómo las trata y qué sentido tienen.

2.2. *Ad uxorem II*

A continuación, vamos a analizar el segundo tratado de *Ad uxorem*, donde resaltaremos las referencias clásicas y las cristianas, junto con la tradición e innovación que muestra Tertuliano con respecto a ellas. Como hacíamos en el epígrafe anterior, los textos se irán mostrando según el orden en el que aparecen en el discurso retórico.

⁵³⁹ Tert. *Ad ux.* I,8,5: “Estos son los consejos que te doy, mi queridísima compañera, después de lo dicho por el Apóstol, pues para ti será un alivio, pues mi memoria, si aún se cumple [que muera antes que tú], en ella la encontrarás”.

2.2.1 Referencias clásicas

En la *argumentatio* del libro II Tertuliano presenta pruebas para fundamentar su postura en cuanto a la unión de un cristiano con una pagana. Más concretamente, nos encontramos en la *confirmatio*: *Quaeuis mulier fidelis Deum obseruet necesse est*⁵⁴⁰.

La idea de la sumisión, basada en Pablo y que analizaremos más adelante, también es visible en la cultura tradicional romana en autores como Juvenal. Este, al igual que la mayoría de los hombres, suspiraba por encontrar mujeres parecidas a las de los primeros tiempos, sumisas a las que se les podía dominar y que no presentaban el más mínimo atisbo de emancipación. Ahora, “su silenciosa protesta se plasma en una total abstención al matrimonio, o bien, una vez casados, por medio del divorcio que prolifera ahora en límites insospechados”⁵⁴¹.

Y mientras Juvenal suspiraba por la mujer de antaño, Ovidio mostraba la falta de preocupación por la belleza de la mujer de los tiempos antiguos y mostraba el comportamiento de la mujer actual en *Medicamina* 11-26⁵⁴².

Es posible que esta descalificación de la mujer para el mando y para tareas de responsabilidad la fundamenten, sus detractores en la ligereza y la incapacidad de autodomínio que le atribuyen⁵⁴³.

En el segundo razonamiento de la *argumentatio* Tertuliano quiere demostrar que la unión de una cristiana con un pagano no es lícita y, en este

⁵⁴⁰ Tert. *Ad ux.* II,3,3: “Es necesario que toda mujer fiel [cristiana] obedezca a Dios”.

⁵⁴¹ Del Castillo (1976: 24); Marquardt (1892: 82-83).

⁵⁴² Ov. *Med.* 11-26.

⁵⁴³ Montero (1986: 196).

caso, provoca un daño en el espíritu. Este primer daño se manifiesta en la apariencia externa, pues al unirse a un pagano deberá ataviarse como las mujeres paganas:

*Gentilem enim observando gentilia exhibebit: formam, extructionem, munditias saeculares, blanditias turpiores; ipsa etiam matrimonii secreta maculosa, non ut penes sanctos officia sexus cum honore ipsius necessitatis tamquam sub oculis Dei modeste et moderate transiguntur*⁵⁴⁴.

En la Antigüedad, la unión matrimonial era una necesidad más entre las necesidades, un placer más entre los placeres, semejante a la ira y la lujuria. No obstante, existía un orden dentro de este placer, pues si en los estamentos inferiores se consentía el comportamiento libertino, no así entre los más cultivados. El hombre que se dejaba llevar por sus impulsos sexuales y, en definitiva, no era capaz de conseguir armonía en su carne, tampoco pondría paz en su casa, en sus negocios o en su contribución al bien común.

Estos excesos sexuales eran fruto de la debilidad del hombre, el cual refleja esa dualidad: el cuerpo se miraba como materia bruta a disposición del alma y debía ser dominado por ella. Ya entre las mismas élites filosóficas se insistía en un ideal de vida elevada donde se busca la contemplación de la verdad, que veía lo sexual como algo humillante y destructivo⁵⁴⁵. En Ovidio, encontramos el

⁵⁴⁴ Tert. *Ad ux.* II,3,4: “Pues cuidando a un gentil se mostrará como un gentil: imagen, indumentaria, elegancia [adornos] del mundo y los encantos más vergonzosos; en secreto se entregará a las viles delicias del amor, que los cristianos consideran como un deber respetable y necesario y que realizan con una moderación casta, bajo la mirada de Dios”.

⁵⁴⁵ Granados (2014: 108-109).

ejemplo más evidente de estas mujeres llevadas por la lujuria y el placer en el libro III de *Ars. Amn.*⁵⁴⁶.

En segundo lugar, en los matrimonios mixtos la mujer se verá obligada a realizar una serie de actividades que son contrarias a su fe, pero por estar casada con un hombre pagano, tiene que realizarlas:

*Sed uiderit qualiter uiro officia pendat, Domino certe non potest pro disciplina satisfacere, habens in latere diaboli seruum, procuratorem domini sui ad impedienda fidelium studia et officia, ut si statio facienda est, maritus de die condicat ad balneas*⁵⁴⁷, *si ieiunia obseruanda sint, maritus eadem die conuiuium exerceat, si procedendum erit, numquam magis familiae occupatio obueniat*⁵⁴⁸.

Ya Ovidio señalaba cuáles eran todos esos lugares a los que acudían las mujeres: desfiles, banquetes, teatros, circos, naumaquias, y otros espacios, describiendo además la mejor manera de comportarse en todos ellos⁵⁴⁹. Sabemos que en la sociedad, la mujer romana siempre tuvo un lugar muy importante, asistiendo a banquetes y espectáculos. Mantuvo relaciones con los ejecutores de los juegos, incluso llega a abandonar a hijos y maridos por ellos. Se convierten en un tópico de la época las relaciones con los gladiadores. La asistencia más

⁵⁴⁶ Ov. *Ars. Amn.* III, 779-808. Ovidio, incluso, llega a afirmar que el amor de las mujeres es más loco y violento (Ov. *Ars. Amn.* I, 340-341).

⁵⁴⁷ Los baños públicos eran un lugar de distracción y desenfreno, violentamente denunciados por los Padres de la Iglesia, que aconsejaban a los cristianos que los evitaran siempre que pudieran y frecuentaran los lugares que tuvieran buena reputación. Clm. Alj. *Pedag.* 3,5; J. Cris., *Hom.* 28,6.

⁵⁴⁸ Tert. *Ad ux.* II,4,1: “Pero considera el modo en que cumplirá los oficios junto a su marido, ciertamente no puede satisfacer las órdenes del Señor, teniendo al lado a un siervo del diablo, un administrador de su Señor que impedirá las tareas y los oficios de los fieles, cuando hay que hacer una estación, su marido conviene ese día en que hay que ir a los baños, cuando hay que observar un ayuno, el marido ha invitado a los amigos a comer, si hay que ir a una procesión, nunca antes se habían presentado tantas ocupaciones en la familia”.

⁵⁴⁹ Ov. *Ars. Amn.* I, 90-100; 135-176; 218-263.

generalizada a dichos espectáculos eran las representaciones teatrales, lugar en el que la perversión moral se hacía patente, lugar en el que, lejos del hogar, podían lucir sus galas y en el que entablaban las más variopintas relaciones⁵⁵⁰.

De manera semejante, Tertuliano, en *Ad ux.* II,4,1⁵⁵¹, advierte que son muchas las actividades de las cristianas que no serán toleradas por sus maridos paganos porque atentaría contra el *decorum* femenino, muy relacionado con el honor y la vergüenza.

Este *decorum* femenino ya lo reflejaban autores como, por ejemplo, Tito Livio. Este disculpaba la irrupción de mujeres en lugares públicos ante las tristes o alegres noticias de la guerra, advirtiendo que el miedo a la esperanza les había hecho olvidarse del *decorum*.

Si esos datos responden a una situación real, los desórdenes provocados por las mujeres con ocasión de la *lex Oppia* representan el comienzo de un cambio de actitud llamado a imponerse en la sociedad romana, aunque es muy probable que la conducta de la mujer en este aspecto se hubiera modificado tiempo atrás⁵⁵².

No obstante, dicho cambio no era visto por los varones con buenos ojos, pues lo miraban con sospecha, considerando que las mujeres emancipadas no eran dignas de confianza. No hay que olvidar que, en algunas mujeres de la clase alta, se dieron los mismos abusos y desmanes que entre los hombres de ese

⁵⁵⁰ Alfaro (2012: 110-111).

⁵⁵¹ Texto que se encuentra en pp. 177-178.

⁵⁵² Zanda (2011: 69) presenta la ley Oppia como una ley restrictiva para las mujeres, ya que se les prohibía llevar más de una cierta cantidad de oro, vestidos coloridos y conducir demasiado cerca de la ciudad, a menos que fuera para ritos religiosos.

mismo estamento, pero en la mujer cualquier libertad era vista como un signo de libertinaje, falta de autocontrol, egoísmo o lujuria⁵⁵³.

Tito Livio habla acerca de la única intervención pública reconocida de la mujer en la sociedad, la cual aparece ligada al ámbito de la religión. Son las funciones propias de *matronae* y *uirgines*: “Del correcto cumplimiento de sus deberes sacerdotales dependía la buena salud de la comunidad...siendo las vírgenes vestales el emblema de la moralidad del Estado y la garantía de su prosperidad⁵⁵⁴”. La presencia de las matronas constituye una especie de resonancia continua de los mensajes sobre las virtudes básicas de la mujer: abnegación, generosidad, defensa de la honestidad, actitud pacificadora y reconciliadora de las disensiones abiertas por la guerra en la sociedad.

Por su parte, Juvenal habla de estas mujeres que se dejan llevar por la influencia corruptora del teatro. Igualmente, critica a aquellas que se interesan por lo torneos, ya que resulta antinatural que el sexo débil los practique, pues este entusiasmo que comienza a brotar en ellas, hace que no sean meras espectadoras.

También Juvenal muestra a mujeres liberadas de la aguja, el canto y la lira entregándose a ocupaciones que, en la República, pertenecía a los hombres, e incluso en ciertos casos pretenden superarlos.

Como sabemos, la mujer romana iba al matrimonio bastante joven y, una vez casadas, era el marido el que se encargaba de suministrarle la educación que no había obtenido antes de dicho matrimonio. Pues bien, Juvenal desdeña a la

⁵⁵³ Bernabé (1997: 45).

⁵⁵⁴ Balsdon (1975: 120-130).

mujer erudita y prefiere a la mujer sencilla, poco leída, buena madre y esposa perfecta:

“Pero, en tan gran cantidad de mujeres ninguna te parece digna? Imagínate una mujer bonita, bien formada, rica, fecunda, que ostente en sus pórticos retratos de sus remotos antepasados; más pura que una Sabina con el cabello suelto separando a los combatientes, ave rarísima de la Tierra, comparable a un cisne negro; todo lo tiene. ¿Quién la soportaría como esposa?”... Hay otras pequeñas, es verdad, pero que un marido no tolera. ¿Pues qué hay más insoportable en una mujer que sólo se considera hermosa si, de origen toscano, se ha hecho griega y auténtica ateniense, aunque haya nacido en Sulmona? Todo lo hace en griego, como si no fuese más afrentoso en nuestras mujeres ignorar el latín. En griego expresan su terror, sus goces, sus afanes; en esta lengua dejan escapar todos los secretos de su corazón. Aún hay más: hasta cuando se entregan al amor, lo hacen en griego. Concedamos estas modas a los jóvenes. ¿Pero tú también en griego, a tus ochenta años, cuando llaman a tu puerta? No tiene esta lengua el suficiente pudor en labios de una anciana”⁵⁵⁵.

El segundo argumento responde al interrogante de por qué “no es lícito casarse con un gentil”. Tertuliano es directo y breve al decirle a su esposa, y a todo el que lo lea, que no imite a las paganas, las cuales se casan con paganos para satisfacer todos sus caprichos. Sin embargo, invita a su mujer a que sea consciente de que una mujer cristiana solo encontrará la verdadera riqueza junto a un marido creyente:

*Quaeso te, gentilium exempla proponas tibi. Pleraeque et genere nobiles et re beatae passim ignobilibus et mediocribus simul coniunguntur aut ad luxuriam inuentis aut ad licentiam sec<ta>tis. Nonnullae se libere et seruis suis conferunt, omnium hominum existimatione despecta, dummodo habeant a quibus nullum impedimentum libertatis suae timeant. Christianam fidelem fideli re minori nubere piget, locupletiore futuram in uiro pauper*⁵⁵⁶.

⁵⁵⁵ Juv. *Sat.* VI, 160-195.

⁵⁵⁶ Tert. *Ad ux.* II,8,4: “Te pido que tengas a la vista el ejemplo de las paganas. Muchas de familia noble y rica, se unen con desconocidos y mediocres al mismo tiempo, perseguidos para poner al descubierto la lujuria o perseguir el desenfreno. Algunas se entregan libremente a sus

2.2.2 Referencias de las Escrituras

El segundo tratado comienza con un *exordium* directo donde, nuevamente, Tertuliano pretende captar la atención de su esposa. En el mensaje que le transmite le da una serie de normas y pautas ya que muchas mujeres, tras enviudar, han vuelto a casarse, fruto de la debilidad humana.

Al igual que ocurría en el *exordium* del libro I, el cartaginés emplea la expresión *in Domino conserua*, extraída de las Escrituras. Vuelve a manifestar la relación que mantiene con su esposa, una relación esponsal totalmente nueva, basada *in Domino*, “en el Señor”:

*Proxime tibi, dilectissima in Domino conserua, quid feminae sanctae matrimonio quacumque sorte adempto sectandum sit, ut potui, prosecutus sum. Nunc ad secunda consilia conuertamur, respectu humanae infirmitatis, quarumdam exemplis admonentibus, quae diuortio uel mariti excessu oblata continentiae occasione non modo abiecerint opportunitatem tanti boni*⁵⁵⁷.

En el *exordium* Tertuliano teme que su esposa rechace este estado de viudez cuando le indique la posibilidad de un segundo matrimonio. No obstante, como ya mencionamos en I,3,5 le aconseja que tome el camino que sea más ventajoso para ella y para su salvación:

sirvientes, despreciando la opinión de todos los hombres, con tal que tengan a aquellos que no ponen ningún impedimento a su libertad. Enrojecerá una cristiana fiel por casarse con un fiel de condición menor, aquella que será rica con un hombre pobre”.

⁵⁵⁷ Tert. *Ad ux.* II,1,1: “Muy recientemente, mi queridísima compañera en el Señor, me he esforzado por indicarte la conducta que debe adoptar una mujer santa cuando la suerte rompe su matrimonio. Ahora te daré otros consejos, respecto a la debilidad humana, instruido por el ejemplo de las mujeres que, no solo abandonan la oportunidad de tantos bienes sino la ocasión de continencia que se presenta por el divorcio o la viudez, han vuelto a casarse”.

Ne qui nuper te ad uiniuiratus et uiduitatis perseuerantiam hortatur sim, nunc mentione nuptiarum procliuium tibi labendi ad altioribus faciam. Quod si integre sapis, certe scis istud seruandum tibi esse, quod sit utilius⁵⁵⁸.

El siguiente texto también forma parte del *exordium* dentro de la *propositio*, y Tertuliano recurre al Apóstol para recordarle cuál es su postura ante un segundo matrimonio, prefiriendo la castidad⁵⁵⁹. No obstante, siguiendo el texto anterior en el que veíamos que muchas mujeres han vuelto a casarse, Tertuliano sigue fielmente a Pablo para ofrecer a su mujer la posibilidad de casarse sólo *in Domino*⁵⁶⁰. Esta *propositio* cumple su objetivo pues, en pocas palabras, como una especie de resumen, declara la causa que se va a tratar, abriendo paso a la *argumentatio*, donde descubriremos “si es lícito casarse con un pagano” y el motivo:

Eo accedit, quod apostolus de uiduis quidem et innuptis, ut ita permaneant, suadet, cum dicit: Cupio autem omnes meo exemplo perseuerare, de nubendo uero in Domino, cum adicit: tantum in Domino, iam non suadet sed exerte iubet⁵⁶¹.

Con la expresión *in Domino* tanto el Apóstol como Tertuliano aluden al matrimonio con un cristiano. Sin embargo al usar dicha expresión vuelve a hacer

⁵⁵⁸ Tert. *Ad ux.* II,1,2: “Recientemente te he exhortado a que no te cases y que perseveres en la viudez, ahora que te menciono las nupcias temo hacerte caer desde lo alto. Por lo cual, con integridad, sin embargo, sabes que debes buscar lo que sea más útil para ti”.

⁵⁵⁹ 1Co 7,7: “Mi deseo sería que todos fueran como yo”.

⁵⁶⁰ 1Co 7,39: “La mujer está obligada a su marido mientras él viva; mas, una vez muerto el marido, queda libre para casarse con quien quiera, pero solo en el Señor”.

⁵⁶¹ Tert. *Ad ux.* II,1,4: “Añade a esto que el Apóstol aconseja a las viudas y a las célibes que permanezcan así, cuando dice: *mi deseo es que todas perseveren en mi ejemplo*; en cuanto a casarse en el Señor, cuando dice: *solo en el Señor*, ya no aconseja sino ordena de forma severa”.

referencia a ese matrimonio nuevo que aparece con la llegada del cristianismo, un matrimonio en el que la meta es Cristo⁵⁶².

El primer razonamiento de la *argumentatio*, *Ad ux.* II,2,1⁵⁶³, va encaminado a responder “si es lícito el matrimonio con un gentil”. La respuesta la obtenemos a partir de la refutación. Este texto da muestra de ello, pues Tertuliano busca en las Escrituras un texto que pueda confirmar la validez de este tipo de uniones. No lo encuentra aunque sus adversarios sí, modificando la opinión del Apóstol y haciendo ver que lo que dice se puede extender a todo tipo de matrimonio⁵⁶⁴.

Tertuliano en las siguientes pruebas afirma que ha sido una mala lectura del pasaje de Corintios y ofrece la interpretación correcta de dicho pasaje. En primer lugar, en *Ad ux.* II,2,2⁵⁶⁵, se refiere a un matrimonio donde el esposo se ha convertido una vez casado y, por tanto, no debe divorciarse de su mujer, aunque ésta no sea cristiana.

En segundo lugar, en los matrimonios mixtos Dios llama a vivir a los cónyuges en paz y ofrece la esperanza de que la otra parte se pueda convertir. Tertuliano propone el ejemplo moral como un modelo de evangelización⁵⁶⁶.

⁵⁶² Bietenhard (1990: 208).

⁵⁶³ Para el texto latino y su traducción castellana, mirar p. 172.

⁵⁶⁴ 1Co 7,12-14: “Si un hermano tiene una mujer no creyente y él consiente en vivir con ella, no se divorcie de ella. Y si una mujer tiene un marido no creyente y él consiente en vivir con ella, no se divorcie. Pues el marido no creyente queda santificado por su mujer, y la mujer no creyente queda santificada por el marido creyente”.

⁵⁶⁵ El texto completo se encuentra en la p. 172.

⁵⁶⁶ Según Macdonald (2004: 216) el ejemplo moral estaba altamente considerado en las comunidades cristianas primitivas; todo lo contrario sucede en las sociedades actuales.

Igualmente, lo mejor es seguir en el estado en el que el Señor los llamó. Para basar todo este pensamiento, Tertuliano sigue el pensamiento de Pablo⁵⁶⁷:

*Adeo et rationem subicit: in pace nos uocari a Domino et posse infidelem a fideli per usum matrimonii lucrifieri. Ipsa etiam clausula hoc ita intellegendum esse confirmat: Vt quisque, ait, uocatur a Domino, ita perseueret. Vocantur autem gentiles, opinor, non fideles. Quodsi de fideli ante matrimonium pronuntiasset, absolute permiserat sanctis uulgo nubere*⁵⁶⁸.

En 1Co 7,12-14 no se lee ningún permiso para dicha unión. Todo lo contrario, la única forma posible y permitida de romper la viudez es casarse “en el Señor”, es decir, con un cristiano:

*Si uero permiserat, numquam tam diuersam atque contrariam permissui suo pronuntiationem subdidisset, dicens: Mulier defuncto uiro libera est; cui uult nubat, tantum in Domino. Hic certe nihil retractandum est. Nam de quo retractari potuisset, apostolus cecinit. Ne quod ait: cui uelit nubat, male uteremur, adiecit: tantum in Domino, id est in nomine Domini, quod est indubitate Christiano*⁵⁶⁹.

Como conclusión a este primer argumento, Tertuliano especifica que el Apóstol rechaza todo tipo de unión, aunque haya sido bendecida por Dios. Sin

⁵⁶⁷ 1Co 7,15.17: “Para vivir en paz os llamó el Señor... Por lo demás, que cada cual viva conforme le asignó el Señor, cada cual como les ha llamado Dios”.

⁵⁶⁸ Tert. *Ad ux.* II,2,3: “Además añade la razón: Dios nos llamó a vivir en paz y el matrimonio con un creyente puede llevar al no creyente a la fe. Pues este final confirma mi interpretación: que cada cual, dice, como ha sido llamado por el Señor, así continúe. Pues, según creo, son llamados los gentiles, no los creyentes. Si hubiese nombrado a los creyentes antes del matrimonio [aún no casados], hubiera permitido a los cristianos, completamente, casarse a su gusto”.

⁵⁶⁹ Tert. *Ad ux.* II,2,4: “Si verdaderamente lo hubiera permitido, de ningún modo hubiese confundido con su declaración tan diversa y confusa, diciendo: la mujer que ha perdido a su marido es libre; la cual puede casarse con quien quiera, pero solo en el Señor. El Apóstol es bastante claro. Por miedo a que se usara mal su orden ‘que se case con quien quiera’, añadió: ‘solo en el Señor’, esto es en nombre del Señor, lo que es indudablemente con un cristiano”.

embargo, ambos conocen los peligros de la fe y, aunque admite esta unión “en el Señor”, siempre tenderá a mostrar la superioridad de la castidad:

*Ille igitur apostolus sanctus, qui uiduas et innuptas integritati perseuerare mauult, qui nos ad exemplum sui hortatur, nullam aliam formam repetundarum nuptiarum nisi in Domino praescribit, huic soli conditioni continentiae detrimenta concedit. Tantum, inquit, in Domino*⁵⁷⁰.

Tertuliano, para justificar las respuestas en el segundo argumento de este tratado cuya conclusión responderá a “por qué no es lícito casarse con un gentil”, va a recurrir de nuevo a las Escrituras. Principalmente, este tipo de uniones son un peligro para la fe y, en este caso, una amenaza para el cuerpo, pues la unión con un pagano lleva consigo una deshonra.

Sus adversarios alegarán que este tipo de uniones son iguales a la unión entre pagano y cristiana llamada antes del matrimonio. Sin embargo, el autor muestra y justifica en *Ad ux.* II,2,9⁵⁷¹ que dichas uniones no son iguales.

La justificación viene dada a partir de un fragmento de la Carta a los Corintios donde el Apóstol recomienda que cada cual permanezca en el estado en el que fue hallado cuando la gracia le alcanzó⁵⁷², así como por el otro fragmento antes mencionado que “el marido no creyente queda santificado por su mujer, y la mujer no creyente queda santificada por el marido creyente”⁵⁷³.

⁵⁷⁰ Tert. *Ad ux.* II,2,4: “Pues el santo Apóstol, prefiere que las viudas y las célibes continúen con su integridad, el cual nos anima a seguir su ejemplo, prohíbe que se busque alguna otra forma de matrimonio sino es en el Señor, ésta es la única condición que admite para la pérdida de la continencia. Dice: ‘solo en el Señor’”.

⁵⁷¹ El texto se encuentra en la p 175.

⁵⁷² 1Co 7,17: “Por lo demás, que cada cual viva conforme le asignó el Señor, cada cual como le ha llamado Dios”.

⁵⁷³ 1Co 7,14.

Por otro lado, a esta deshonra que trae consigo la unión con un pagano hay que añadirle un delito de fornicación, que provoca la exclusión de la comunidad. Dicha exclusión la mostraba ya el Apóstol⁵⁷⁴:

*Haec si ita sunt, fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos constat esse et arcendos ab omni communicatione fraternitatis, ex litteris apostoli dicentis cum eiusmodi ne cibum quidem sumendum*⁵⁷⁵.

La expresión que utiliza Tertuliano, extraída del Apóstol “¡Con ese ni comer!” (II,3,1), es muy significativa. No debemos olvidar que las primeras comunidades cristianas que surgen están formadas por judíos. Este comer juntos tenía una connotación religiosa dentro de la comunidad judía, que expresaba la comunión de los creyentes en la presencia de Dios. Así se explica esta expresión tan tajante donde se exclama que los cristianos no deben compartir la mesa con los pecadores⁵⁷⁶.

Además, esta expresión también muestra cuál era la actitud que los cristianos tenían entre sí. Ellos lo compartían todo, como podemos descubrir tanto en las Escrituras como en el propio Tertuliano, aunque este añade una aclaración: “excepto las mujeres”⁵⁷⁷.

⁵⁷⁴ 1Co 5,11: “Os escribí que no os relacionarais con quien, llamándose hermano, es impuro, avaro, idólatra, difamador, borracho o ladrón. Con éstos ¡ni comer!”.

⁵⁷⁵ Tert. *Ad ux.* II,3,1: “Pues a las fieles que se casan con gentiles consta que son culpables de adulterio [estupro] y rechazadas de toda comunicación de fraternidad [excluidas de toda relación con nuestros hermanos], como dicen las letras del apóstol: con ese ni comer”.

⁵⁷⁶ Aranda (1991: 281-301) refleja que las reglas de la mesa y la comida reflejan el orden interno y los valores de un grupo.

⁵⁷⁷ Hch 4,32: “La multitud de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma. Nadie consideraba sus bienes como propios, sino que todo lo tenían ellos en común”. Además Tertuliano, (*Apol.* 39,11) afirmaba que “los que compartimos nuestras mentes y nuestras vidas, no vacilamos en comunicar todas las cosas. Todas las cosas son comunes entre nosotros,

Este delito se comete por llevar a cabo un matrimonio que ha sido prohibido por Dios y, al ser prohibido, Tertuliano lo considera casi “adulterio”. Por tanto, si se produce una unión entre un cristiano y un pagano, los miembros se “contaminan” y se llega a ofender a Dios. Esta reflexión muestra una profunda relación con las Escrituras⁵⁷⁸:

*Non adulterium est, quod prohibitum est, non stuprum est? Extranei hominis admissio minus templum Dei uiolat? minus membra Christi cum membris adulterae commiscet? Quod sciam, non sumus nostri, sed pretio empti. Empti? Et quali pretio? Sanguine Dei. Laedentes igitur carnem istam, eum laedimus de proximo*⁵⁷⁹.

Por otro lado, este tipo de uniones son un peligro para la fe y amenazan en el espíritu. En esta *confirmatio* Tertuliano va a presentar las pruebas sobre las que se fundamenta su postura en cuanto a la unión de un creyente y una mujer no creyente. En primer lugar, basándose en Pablo, afirma en *Ad ux.* II,3,3⁵⁸⁰, que una convivencia prolongada con un pagano corrompe a la cristiana⁵⁸¹.

excepto las mujeres: en esta sola cosa, en que los demás practican tal consorcio, nosotros renunciamos a tal consorcio”.

⁵⁷⁸ 1Co 3,16: “¿No sabéis que sois templo de Dios y que el espíritu de Dios habita en vosotros?”; 1Co 6,15.19s: “¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? Y ¿había de tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una prostituta? ¿De ningún modo! (...) ¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo de Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis? ¿Habéis sido bien comprados!”.

⁵⁷⁹ Tert. *Ad ux.* II,3,1: “¿No es adulterio, lo que está prohibido, no es estupro? Permitido [el matrimonio] con hombres paganos, ¿no es deshonorar el templo de Dios? ¿No se confunden los miembros de Cristo con los miembros del adulterio? Que yo sepa, no somos de nosotros mismos, sino que hemos sido comprados. ¿Comprados? ¿Y a qué precio? La sangre de Dios. Así pues, manchando la propia carne, lo manchamos a él”.

⁵⁸⁰ Para el texto, véase p. 177.

⁵⁸¹ 1Co 15,33: “las malas compañías corrompen las buenas costumbres”.

Para mostrar su oposición a la práctica de los matrimonios mixtos, Tertuliano se inspira en el evangelio de Mateo⁵⁸²: *Et quomodo potest duobus dominis servire, Domino et marito, adde gentili?*⁵⁸³ Sin embargo, si comparamos la cita de Tertuliano con la del evangelista, observamos que el primero introduce una pequeña variación. Pues donde Mateo hace referencia al dinero, a que un cristiano no puede servir al dinero y, al mismo tiempo, servir a Dios, Tertuliano afirma que estos “dos señores” se refieren al marido pagano y a Dios.

Una cristiana que se casa con un pagano, que es contrario a Dios, no puede dedicarse a este como debería. Igualmente, podríamos decir que la relación del marido pagano con el dinero aparece anteriormente expresada cuando Tertuliano afirmaba que el matrimonio estaba impulsado por la codicia (I,4,6). Tertuliano adapta dicha cita a su pensamiento dándole este giro que usará para basar sus argumentos.

En segundo lugar, esta unión tiene diversas repercusiones. Primero hace que desobedezca a Dios y, como veíamos anteriormente, la unión matrimonial se volverá algo ilícito, contrario al pensamiento cristiano:

*Gentilem enim obseruando... ipsa etiam matrimonii secreta maculosa, non ut penes sanctos officia sexus cum honore ipsius necessitatis tamquam sub oculis Dei modeste et moderate transiguntur*⁵⁸⁴.

⁵⁸² Mt 6,24: “Nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al Dinero”.

⁵⁸³ Tert. *Ad ux.* II,3,4: “¿Y de qué modo puede servir a dos señores, el Señor y su marido, gentil [pagano] por añadidura?”.

⁵⁸⁴ Tert. *Ad ux.* II,3,4: “Pues cuidando a un gentil ... En secreto se entregará a las viles delicias del amor, que los cristianos consideran como un deber respetable y necesario y que realizan con una moderación casta, bajo la mirada de Dios”.

En tercer lugar, esta mujer cristiana no solo va a aparecer ataviada como las paganas, sino que, al compartir su vida con un pagano, le será muy difícil realizar las tareas y los oficios cristianos; sin remedio, tendrá que acompañar a su marido a lugares, ceremonias y a oficios totalmente contrarios a sus creencias.

Tertuliano pone de manifiesto las ocupaciones de las paganas y de las cristianas; describe los deberes de unas censurando las diversiones de las otras. Sin embargo, en lo que respecta a las cristianas, Tertuliano enumera las diversas actividades, las cuales podemos encontrar en los Hechos de los Apóstoles⁵⁸⁵. No debemos olvidar que, en este caso, se trata de maridos que no toleran la religión cristiana de sus mujeres, lo cual dificultaba aún más la realización de sus propias actividades:

Sed uiderit qualiter uiro officia pendat, Domino certe non potest pro disciplina satisfacere, habens in latere diaboli seruum, procuratorem domini sui ad impedienda fidelium studia et officia, ut si statio⁵⁸⁶ facienda est, maritus de die condicat ad balneas, si ieiunia obseruanda sint, maritus eadem die conuiuuium exerceat, si procedendum erit, numquam magis familiae occupatio obuেনiat. Quis autem sinat coiungem suam uisitandorum fratrum gratia uicatim aliena et quidem pauperiora quaeque tuguria circuire? Quis nocturnis conuocationibus, si ita portuerit, a latere suo adimi libenter feret? ⁵⁸⁷ Quis denique sollemnibus Paschae abnoctantem securus sustinebit?⁵⁸⁸ Quis ad conuiuuium dominicum

⁵⁸⁵ Hch 2,42.46s: “Se mantenían constantes en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones... Acudían diariamente al Templo con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan en las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios y gozando de la simpatía de todo el pueblo”.

⁵⁸⁶ En estos primeros años del cristianismo, la estación designaba todos los oficios, donde los fieles participan de pie; más tarde este nombre designaba las reuniones litúrgicas convocadas por los obispos con un fin especial: bautismos, confirmaciones, fiestas y, particularmente, la cuaresma, véase Hamman (2000: 72).

⁵⁸⁷ Esta misma mención la encontramos en Min. Fél. Oct. 8,4 y se trata de una vigilia de oración sin eucaristía.

⁵⁸⁸ La vigilia pascual se extendía durante toda la noche del sábado hasta el domingo por la mañana, lo que continuó hasta los tiempos de Agustín, véase Hamman (1987: 245-264).

*illud, quod infamant, sine sua suspicione dimittet?*⁵⁸⁹ *Quis in carcerem ad osculanda uincula martyris reptare patietur?*⁵⁹⁰ *Iam uero alicui fratrum ad osculum conuenire*⁵⁹¹, *aquam sanctorum pedibus offerre*⁵⁹², *de cibo, de póculo inuadere, desiderare, in mente habere? Si pereger frater adueniat, quod in aliena domo hospitium?*⁵⁹³ *Si cui largiendum erit, horreum, proma praeclusa sunt*⁵⁹⁴.

No obstante, con respecto a la *confirmatio* anterior, surgen una serie de objeciones. Hay maridos que sí son tolerantes con sus mujeres y les permiten realizar sus actividades. Tertuliano realiza una *refutatio* en la que estos maridos, aunque sean tolerantes, seguirán sospechando de ellas. Incluso, cuando ellas quieren ocultar sus actividades, ellos se burlarán de ellas. Ante esto, en la *confirmatio* Tertuliano alega que son tolerantes pero por el miedo a ser acusados ellos de cristianos, II,5,2-4⁵⁹⁵.

Nuevamente, en los dos textos que se muestran a continuación, Tertuliano vuelve a insistir en las actividades que tendrá que realizar una mujer cristiana que se ha casado con un pagano, actividades que suponen una amenaza constante para su fe. Por otro lado, ello supone un abandono, por parte de la cristiana, de

⁵⁸⁹ Los paganos, intrigados por el carácter secreto de las reuniones cristianas, sospechaban que la eucaristía era un banquete de Tiestes, es decir, una comida antropofágica: Hamman (1968: 164-174).

⁵⁹⁰ La visita a los confesores de la fe encarcelados era un deber común de los cristianos de Cartago, como aparece en las actas de los mártires (véase *Le martyre dans l'antiquité chrétienne* 1989).

⁵⁹¹ El beso de la paz que era símbolo de fraternidad, formaba parte de las liturgias más antiguas y, desde Pablo asume un valor ritual (Rom 16,16; 1Co 16,20; 2Co 13,12; 1Tes 5,26; 1Pe 5,14).

⁵⁹² 1Tim 5,10 refleja que se lavaban los pies a los recién bautizados y también era símbolo de hospitalidad.

⁵⁹³ Sobre la hospitalidad véase A.G Hamman (1979: 38-42).

⁵⁹⁴ Tert. *Ad ux.* II,4. El texto latino y la traducción castellana se encuentra en las pp. 177-178.

⁵⁹⁵ El texto se encuentra en las pp. 179-180.

sus propias actividades lo que la llevará a separarse de Dios. Todo esto no se trata más que de una conspiración en contra de su salvación.

No debemos olvidar que nos hallamos en una *refutatio* donde Tertuliano pretende destruir aquellas opiniones que defienden la existencia de maridos tolerantes. Igualmente, aunque sean tolerantes, la simple realización de sus actividades paganas, hacen que su esposa cristiana esté en contacto directo con los dioses paganos, las fiestas, honores, los inciensos que le llevarán a su propia condenación:

Moratur Dei ancilla cum laribus alienis, et inter illos omnibus honoribus daemonum, omnibus sollemnibus regum, incipiente anno, incipiente mense, nidore turis agitabitur. Et procedet de ianua laureata et lucernata, ut de nouo consistorio libidinum publicarum, discumbet cum marito, saepe in sodalitiis, saepe in popinis. Et ministrabit nonnumquam iniquis, solita quondam sanctis ministrare. Et non hinc praeiudicium damnationis suae agnoscet, eos obseruans quos erat iudicatura? De cuius manu desiderabit? De cuius poculo participabit? Quid maritus suus illi, uel marito quid ipsa cantabit?... Audiet sane, audiet aliquid de scaena, de taberna, de gehenna. Quae Dei mentio? Quae Christi inuocatio? Ubi fomenta fidei de scripturarum interiectione? Vbi Spiritus refrigerium? Vbi diuina benedictio? Omnia extranea, omnia inimica, omnia damnata, adterendae saluti a malo immissa (II,6,2)⁵⁹⁶.

⁵⁹⁶ Tert. *Ad ux.* II,6,2: “La sierva de Dios permanece con los lares [dioses] extranjeros, y con ellos asiste a todos los honores de los demonios, a todas las solemnidades reales, al comienzo del año, al comienzo del mes, se pondrá nerviosa por el olor del incienso. Y avanzó por las puertas adornadas con laureles y lámparas, como de un nuevo lugar de reunión pública de lujuria, se pondrá a la mesa con su marido, a veces con amigos, a veces irán a la taberna. A veces servía a los enemigos [impíos], antes solía servir a los santos. ¿No experimentará el presentimiento de su condenación, al servir a los que debía juzgar? ¿De qué manos esperará su comida? ¿Qué copa compartirá? ¿Qué cantará a su marido, o su marido que le cantará?... Solo escuchará cantos de teatro, de taberna o de lupanar. ¿Dónde se habla de Dios? ¿Dónde se invoca a Cristo? ¿Dónde puede alimentarse la fe con lecturas sagradas? ¿Dónde está el refrigerio del espíritu? ¿Dónde las bendiciones de Dios? Todo es extraño, todo es hostil, todo es condenado, todo es conspiración diabólica contra la salvación”.

Todos estos textos anteriores que nos describen las diversas actividades de las paganas y de las cristianas no sólo suponían un atentado contra su fe, sino que ponía en tela de juicio los valores antropológicos del honor y la vergüenza. La esposa creyente se desligaba de la protección del esposo cuando asistía a las secretas e ilícitas liturgias cristianas sin su compañía.

La cristiana adoptaba una actitud impropia y un comportamiento ilegítimo al realizar otro culto diferente, porque la obediencia no era sólo una regla doméstica, sino también religiosa⁵⁹⁷. Por ello, el cumplimiento de los deberes de las cristianas estaba ligado con los continuos choques de los deberes dentro del matrimonio.

Todas las actividades de las mujeres cristianas venían acompañadas de continuas ausencias de la casa por las reuniones nocturnas, la asistencia a los ágapes, la vigilia pascual, y otras actividades de la comunidad cristiana que ponían en cuestión la pureza sexual, la fidelidad y la castidad de estas mujeres.

Una de las grandes acusaciones a las que las mujeres debían enfrentarse la recoge, precisamente, Tertuliano. Se trata de ligar a estas mujeres con la magia, como veíamos en II,5,3. Tertuliano siente la necesidad de hacer este comentario para desligar a las mujeres de tales acusaciones.

Pues no sólo éste era signo de desconfianza, sino que el ayuno también se tomaba como tal, así como la consumición del pan eucarístico, para lo cual tenían grandes dificultades. Pues, aunque las mujeres en Occidente tenían vedado el acceso a los misterios celestiales, sin embargo se llevaban el pan

⁵⁹⁷ Alfaro (2012: 107); MacDonald (2004, 67-76).

eucarístico para el domingo y lo conservan en sus domicilios para poder comulgar en secreto durante todos los días de la semana.

La mujer cristiana al casarse con un pagano se veía obligada a realizar una serie de actividades totalmente contrarias a su fe. Si no era sumisa a su marido, podía caer en el descrédito y tener una conducta vergonzosa. En cambio, si acudía a las liturgias cristianas sin la compañía de su marido, ponía en entredicho el honor de su esposo y el honor de su propia casa. Pues un comportamiento improcedente, una conducta indigna, inapropiada y desviada de la mujer que no se comportaba como debería hacerlo de acuerdo con los códigos de honor y vergüenza predominantes hacía méritos ante los demás para disminuir el honor de su marido y, de este modo, acrecentaba su honor⁵⁹⁸.

No obstante, debemos analizar cómo se muestran el honor y la vergüenza tanto en la mujer como en el hombre y en su familia, en una sociedad mediterránea. Ambos tienen un papel muy importante en las sociedades mediterráneas, sobre todo periféricas, y adquieren un valor diferente para cada sector de la población en cada sociedad y en cada cultura, ya sean sociales, sexuales, económicos y políticos⁵⁹⁹. Por ejemplo en Roma era honorable descender de una familia patricia, mientras que en Palestina tenía mucha más importancia la ascendencia sacerdotal y real. Por otro lado, lo que se consideraba honorable para unos, se podía convertir en vergonzoso para otros; mientras que los campesinos se sentían orgullosos de realizar un trabajo manual, los senadores consideraban deshonoros este tipo de trabajo⁶⁰⁰.

⁵⁹⁸ Alfaro (2005: 11); Solinas (1990: 70).

⁵⁹⁹ Cassar (2004: 7).

⁶⁰⁰ Guijarro (1988: 118).

En palabras de Julian Pitt-Rivers: “El honor es el valor de una persona ante sus propios ojos, pero también ante los ojos de un público que esperaba un comportamiento determinado del individuo, hombre o mujer, y los evaluaba según las normas sociales”⁶⁰¹.

Podemos decir que el honor se halla íntimamente ligado a la reputación pública y a la sexualidad. Sin embargo, entre hombres y mujeres encontramos variaciones, pues con respecto a los primeros, el honor gira alrededor de las nociones de valor físico, lealtad y honestidad, mientras que, para las segundas, el honor es una cuestión sexual, esencialmente⁶⁰², que exigía un comportamiento cuyas características eran la timidez, el recato, la pasividad, la humildad y la reclusión como medio de guardar su virtud por excelencia, la exclusividad sexual.

Solo mediante el respeto a los límites que les eran impuestos, la mujer evitaba ser considerada una desvergonzada o responsable de la pérdida de la vergüenza familiar depositada en ella, poniendo en peligro el honor de los varones de la familia⁶⁰³. Las inscripciones funerarias de la Antigüedad contienen las cualidades más valoradas en las mujeres de la élite: castidad, fidelidad, obediencia a su marido, condición de madre, y dedicación a la casa, las mismas cualidades que se valoraban en las mujeres judías de la élite⁶⁰⁴.

⁶⁰¹ Pitt-Rivers (1979: 18).

⁶⁰² Cassar (2004: 10-11).

⁶⁰³ Bernabé (1997: 12).

⁶⁰⁴ Una inscripción encontrada en Argelia resume el contenido de las demás: “D.M. S. Postumia Matronilla incomparabilis coniux, mater bona, avia piissima pudicia, religiosa, laboriosa, frugi, efficacis, vigilans, sollicita, univira, unicuba, totius industriae et fidei matrona” (CIL, VIII 11294; RH 58). Compárese esta descripción con la de la mujer ideal (Prov 31,10-31) o con las de la buena esposa (Eccl 26,1-4.13-18). Para más ejemplos de este tipo, véase Guijarro (1988: 120).

Ambos conceptos, honor y vergüenza, van ligados, generalmente, al concepto de preservación del grupo de parentesco. Pues el honor podríamos definirlo como la demanda de prestigio dentro de la sociedad por parte del hombre⁶⁰⁵ y, la vergüenza es el respeto a los valores morales de la sociedad, a las reglas por las que la interacción social tiene lugar, a la opinión que otros tienen de uno. La vergüenza auténtica es un modo de sentimiento que le hace a uno sensible a la reputación que pueda tener y por eso le obliga a aceptar las sanciones de la opinión pública. Por tanto, mientras que los hombres defienden el honor, las mujeres tienen que hacer todo lo posible para evitar la vergüenza.

Por ello, vemos que esta visión del honor y la vergüenza hace que se ponga de relieve otra gran característica de la cultura mediterránea tradicional: la concepción diádica de la personalidad. En este mundo helenístico-romano en el que nos hayamos inmersos, la unidad de referencia no es el individuo en sí, sino la personalidad diádica, el individuo en relación con una unidad social, la familia.

Las personas se percibían y eran percibidas como parte de un grupo, lo que determinaba su auto comprensión y su comportamiento. La comprensión de sí mismo dependía en parte del grupo al que pertenecía y de la opinión de los demás, y estos también eran los factores que modelaban su comportamiento. La opinión de los demás era importante, porque eran los que podían confirmar el honor de una persona y, a través de ella, el del grupo al que pertenecía⁶⁰⁶.

Por ello, la familia también era la depositaria del honor, y su obligación consistía en mantenerlo y aumentarlo. Como cabeza de familia, el *paterfamilias*

⁶⁰⁵ Cassar (2004: 13).

⁶⁰⁶ Guijarro (1988: 120).

era el principal responsable, pero todos los miembros de la familia tenían que contribuir en dicha tarea. En el libro del Eclesiástico, aparecen numerosos ejemplos de cómo la actuación de los miembros de la familia influían en el honor de los demás, pero fijémonos, especialmente, lo importante que era el comportamiento sexual de las mujeres. Pues una hija era “causa secreta de insomnio para su padre. De joven por si tarda en casarse, de casada, por si es aborrecida, de soltera por si se deja seducir, de casada, por si es infiel...o estéril”⁶⁰⁷. Porque el comportamiento de cada uno de los miembros contribuye a la honra de la familia en su totalidad, es comprensible esta preocupación.

Por consiguiente, a una mujer cristiana casada con un pagano se le suscita la problemática de no ser fiel a su fe por la sumisión debida al marido. Tertuliano consciente de estas dificultades emprende la táctica de los matrimonios entre creyentes e inicia la práctica de la monogamia. Así Tertuliano se apoya en un escrito atribuido a san Pablo, donde nos habla de la sumisión: “mujeres, sed sumisas a vuestros maridos, como conviene en el Señor” (Col 3,18). No se entiende la sumisión como la concebía la sociedad antigua sino un concepto nuevo, aunque la virtud máspreciada de la mujer sea la obediencia, la sumisión al marido y la dedicación a la casa mostrando un comportamiento virtuoso⁶⁰⁸.

⁶⁰⁷ Eclo 22,3-5; 41,7; 3,11; 42,9-10. Esta misma mentalidad aparece en los escritos rabínicos. En Núm 21,3 se dice que quien se desprestigia a sí mismo desprestigia a toda la familia. En el judaísmo el elemento determinante a la hora de concertar un matrimonio era el nombre y la fama de la familia: Guijarro (1988: 123).

⁶⁰⁸ Elliot (1995: 242), atestigua que la familia antigua era una unidad básica de producción y de automantenimiento formada por el dueño de la casa, *paterfamilias*, la señora de la casa, *materfamilias*, los hijos y las hijas, los niños de los hijos de la casa y los esclavos, unidos todos ellos en un vínculo compacto, y entre los cuales únicamente el cabeza de familia es *sui iuris*, mientras que los demás miembros de la familia como *alieno iuri subiecti* estaban sometidos a la autoridad del padre de familia.

Sin embargo, en los ejemplos de los matrimonios mixtos emerge la figura de una mujer responsable en la que se aprecia su capacidad y participación para convertir al marido, ya que asume una posición responsable ante los demás y también ante la comunidad cristiana. Puede parecer que Pablo muestre un orden patriarcal y jerárquico, propio de la sociedad grecorromana; sin embargo, tanto el apóstol como Tertuliano quieren reflejar un tipo de relación inexistente en la cultura antigua, pues ambos reclaman la comunión entre ambos creyentes. A esta obediencia y sumisión se le ha quitado el valor legal para añadirle un valor moral, otorgándole, así, una igualdad con respecto a sus maridos en el marco de la exhortación cristiana y llevando a las casas de los creyentes la unidad⁶⁰⁹.

Por último, no debemos pensar que el apóstol anula los valores tradicionales de una sociedad tan antigua, sino que los reelabora a la luz de la fe. Pues sabemos que a un cristiano se le reconoce por sus obras⁶¹⁰, especialmente su forma de vivir era lo que más llamaba la atención⁶¹¹. Por ello, este nuevo credo que está apareciendo no podía desligarse por completo de la sociedad, ni prescindir de los códigos del honor y de la vergüenza. Se debía facilitar que la familia quedase fuera de toda sospecha y que adoptase un comportamiento apropiado sin provocar escándalos a los no creyentes⁶¹², pues, por el bien del

⁶⁰⁹ Alfaro (2015: 13-14).

⁶¹⁰ Tert. *Ad ux.* II. 5,2: “Los verdaderos adornos son las obras de la vida cotidiana que cuanto más se traten de ocultar más se manifiestan y atraen la curiosidad de los paganos”.

⁶¹¹ Lang (1989: 50).

⁶¹² Alfaro (2012: 91); Quéré (1997: 49). Es importante resaltar que la Iglesia primitiva intentó que las mujeres cristianas evitaran aquellos contactos que pudieran exponerla al deshonor. Para ello aludimos a Peristiany (1968, 45-46), quien presenta un cuadro resumen bastante significativo en la página 44.

cristianismo, se debían respetar las instituciones y mostrar ante los demás que esta religión no proponía costumbres extrañas.

Por eso, siguiendo a 1Pe 3,1, Tertuliano presenta la importancia que tiene la actuación de las mujeres cristianas dentro de la casa, ya que: “El matrimonio con un creyente puede llevar al no creyente a la fe”⁶¹³. Por tanto, Tertuliano no sólo lanza su mensaje para respetar la estructura jerárquica tradicional, sino también con el objetivo de no escandalizar y evitar las críticas pero, sobre todo, para que la mujer se convierta en la principal colaboradora en la evangelización, para la evangelización del marido y para la transformación de su casa.

Sin embargo, la mujer cristiana no solo debía velar por el honor de su casa, sino que, igualmente, debía velar por el honor de la propia comunidad. Pues, aunque a los cristianos se les reconocía por sus obras sin embargo, de la misma manera, se les criticaban por ellas.

Así lo manifiestan tanto 1Tm⁶¹⁴ como Tit⁶¹⁵, donde los que escriben ordenan que las jóvenes viudas se casen, tengan hijos, que en lugar de ir de casa en casa contando chismes sin provecho, que las ancianas enseñen a las jóvenes a ser buenas madres y esposas según los cánones culturales de la casa patriarcal⁶¹⁶. Sin duda los mismos vicios que Tertuliano critica a las mujeres paganas.

⁶¹³ Tert. *Ad ux.* II, 2, 3.

⁶¹⁴ 1Tm 5,11-14: “No admitas a las viudas jóvenes...acostumbran a ir de casa en casa; y no sólo ociosas sino que también se hacen charlatanas, se meten en todo, y hablan de lo que no deben. Prefiero que las viudas jóvenes vuelvan a casarse, que tengan hijos, que gobiernen su casa y que no den al enemigo ninguna ocasión de hablar mal”.

⁶¹⁵ Tit 2,3-5: “De igual modo las ancianas observen una conducta digna de personas santas, que no sean calumniadoras ni dadas al vino, sino buenas consejeras; de este modo enseñarán a las jóvenes a amar a sus maridos y a sus hijos, a ser prudentes, castas, mujeres de su casa, buenas y respetuosas con su maridos, para que la Palabra de Dios no sea denigrada”.

⁶¹⁶ Bernabé (2004: 58-59).

Una segunda objeción, dentro de esta refutación, la encontramos a continuación, donde se plantea si estos peligros para la fe, que amenazan al espíritu y perjudican de la misma manera a los matrimonios mixtos que se han convertido después de casarse. Basándose en las Escrituras, Tertuliano muestra su negativa, alegando que todo cristiano debe permanecer como Dios lo encontró⁶¹⁷. En este caso, el ejemplo de la mujer le servirá al marido en su posible conversión:

*Nam et ad aliquam uirtutem caelestem documentis dignationis alicuius uocatus ille de gentibus terrori est gentili, quo minus sibi obstrepat, minus in>stet, minus speculetur. Sensit magnalia, uidit experimenta, scit meliorem factum*⁶¹⁸.

Por otro lado, Tertuliano puntualiza que si los paganos se interean por los matrimonios mixtos son aquellos que buscan el dinero de las cristianas, por lo que este tipo de uniones les traerá la ruina tanto espiritual como material a las creyentes. Por lo tanto es condenado por Dios:

*Hoc signi erit, quod solis petitoribus placet nomen Christianum. Ideo inueniuntur, qui tales non exhorreant, ut exterminent, ut abripiant, ut a fide excludant. Habes causam, qua non dubites nullum huiusmodi matrimonium prospere decurri: dum a malo conciliatur, a Domino uero damnatur*⁶¹⁹.

⁶¹⁷ 1Co 7,14,16: “Pues el marido no creyente queda santificado por su mujer, y la mujer no creyente queda santificada por el marido creyente... Pues, ¿qué sabes tú, mujer, si salvarás a tu marido? Y ¿qué sabes tú, marido, si salvarás a tu mujer?”.

⁶¹⁸ Tert. *Ad ux.* II,7,2: “Pues una pagana que ha sido llamada de entre los gentiles a virtudes celestiales por un modelo de estima [por la gracia], inspira respeto a su marido gentil, que la molesta menos, la persigue menos, la espía menos. Se da cuenta de sus maravillas, ve sus experiencias, reconoce que se ha vuelto mejor”.

⁶¹⁹ Tert. *Ad ux.* II,7,3: “Esto será el signo, que el nombre cristiano agrada solo a los pretendientes. Por esto es encontrada, por tales [estos hombres] para arruinarlas, despojarlas, arrebatarlas y excluirlas de su fe. Esta es la razón que debería convencerte de que ningún matrimonio mixto puede tener éxito, pues es proporcionado por el Maligno y, condenado, verdaderamente, por Dios”.

Después de justificar, a través de las Escrituras, que el matrimonio con un gentíl no es lícito, Tertuliano lo justificará a través de la razón. Igual que veíamos en el comentario del libro I, su pensamiento va a estar muy influenciado por las Escrituras, aunque no se especifique ninguna cita bíblica. En el texto que se muestra a continuación, observamos que, al examinar las causas que permiten dichos matrimonios, va a justificar la propia prohibición, ya que dicha unión es provocada por la debilidad de la fe y la atracción de los placeres del mundo: *Quam huius amentiae causam detineam, nisi fidei imbecillitatem pronam semper in concupiscentias saecularium gaudiorum?*⁶²⁰.

La debilidad de la fe y la atracción de los placeres del mundo provocan que muchas cristianas busquen maridos paganos ricos que sean capaces de satisfacerles todos sus caprichos. Entre los cristianos no encontrará un marido de tal categoría pues, aunque sea rico, no permitiría esta conducta:

*Quod quidem plurimum in lautioribus deprehensum est. Nam quanto diues aliqua est et matronae nomine inflata, tanto capaciorem domum oneribus suis requirit, ut campum in quo ambitio decurrat. Sordent talibus ecclesiae. Difficile in domo Dei diues, ac si quis est, difficile caelebs... Christianus ista etiam diues fortasse non praestet*⁶²¹.

En los textos de la *peroratio* del libro II, a Tertuliano solo le interesa conmover a su esposa y terminar de atraerse finalmente su voluntad, lo que explica que sea tan directo en sus palabras. Tertuliano refleja la gracia de un

⁶²⁰ Tert. *Ad ux.* II,8,2: “¿Cuál es la causa de la locura, sino la debilidad de la fe inclinada siempre a la concupiscencia del mundo?”.

⁶²¹ Tert. *Ad ux.* II,8,3: “Esto se descubre mucho entre las ricas. Pues cuanta más rica es una mujer y se vanagloria por el nombre de matrona, más espaciosa es la casa que busca para sus gastos donde puede dar libre curso a su ambición. Desprecia las cosas de la iglesia. Difícilmente [encontrará] un marido rico en la casa de Dios, si alguno hay, difícilmente será célibe. Un cristiano, aunque fuera rico, no lo toleraría”.

matrimonio entre creyentes, algo que sería muy novedoso en esta época y que, posteriormente, se tomaría como referencia para todo matrimonio entre cristianos.

En estos textos encontramos tanto referencias clásicas como cristianas. Entre las clásicas destacamos, especialmente, la expresión: *confirmat oblatio*. Tertuliano alude a la ofrenda que los esposos hacían sobre el altar o sobre las imágenes del emperador. No obstante, no hay pruebas de que esto mismo pudiesen hacerlo los matrimonios cristianos.

Entre las fuentes cristianas las expresiones: *atquin uere duo in carne una*, que vuelve a hacer referencia a Mt 19,6 y Gn 2,24; y *unus et spiritus*, con referencia a 1Co 6,17, muestran una vez más la importancia e influencia que de las Escrituras en Tertuliano.

Es muy significativo que sea tan explícito en sus fuentes, pues es en la *peroratio* donde tiene casi la última oportunidad de ganarse la voluntad de su esposa. Con la ayuda de las Escrituras y de las fuentes cristianas, compone la más bella y brillante exposición sobre el matrimonio cristiano, así como las diversas actividades que han de realizar conjuntamente los esposos:

Vnde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater rato habet? Nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et iure nubunt. Quale iugum fidelium duorum unius spei, unius uoti, unius disciplinae, eiusdem seruitutis. Ambo fratres, ambo conserui; nulla spiritus camisue discretio, atquin uere duo in carne una. Vbi caro una, unus et spiritus: simul orant, simul uoluntantur, simul ieiunia transigunt, alterutro docentes, alterutro exhortantes, alterutro sustinentes. In ecclesia Dei pariter utrique, pariter in conuiuio Dei, pariter in angustiis, in persecutionibus, in refrigeriis. Neuter alterum celat, neuter alterum uitat, neuter alteri grauis est. Libere aeger uisitatur, indigens sustentatur. Eleemosinae sine tormento, sacrificia sine scrupulo, quotidiana

*diligentia sine impedimento; non furtiua signatio, non trepida gratulatio, non muta benedictio. Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo prouocant, quis melius Domino suo cantet. Talia Christus uidens et audiens gaudet. His pacem suam mittit. Vbi duo, ibi et ipse; ubi et ipse, ibi et malus non est*⁶²².

Como conclusión al análisis de los anteriores textos de *Ad uxorem*, podemos afirmar que, desde el comienzo del tratado, Tertuliano manifiesta cuál es su principal fuente de influencia. Es cierto que, en ambos *exordia*, es bastante sutil pero, en el momento en el que quiere expresar su pensamiento, está muy influenciado por las Escrituras y, en especial, por Pablo. Tertuliano tiene una idea muy clara con respecto a las segundas nupcias pero, al querer ganarse desde el comienzo la voluntad de su esposa y de todo aquel que lea la obra no debe mostrarse radical ni tajante, sino que fundamenta sus argumentos a través del Apóstol siendo de este modo mucho más sutil.

También son importantes las referencias clásicas que refleja la sociedad en la que ha nacido y crecido tanto Tertuliano como los lectores a los que se dirige.

⁶²² Tert. *Ad ux.* II,8,6-8: “¿Cómo podremos describir la felicidad de este matrimonio, que la Iglesia concilia, la ofrenda confirma, la bendición sella, los ángeles proclaman y es el gozo del Padre? Pues en la tierra ningún hijo puede contraer matrimonio legítimo sin el consentimiento del padre, según las costumbres. ¡Qué yugo el de dos cristianos que una esperanza, un deseo [promesa], una formación y el mismo servicio. Los dos son hermanos, los dos son compañeros de esclavitud; nada los divide en el Espíritu o en la carne, pues en verdad son dos en una sola carne. Donde hay una sola carne, hay un solo Espíritu: rezan juntos, se ponen juntos de rodilla, tratan juntos el ayuno, se instruyen unos a otros, se exhortan unos a otros, se sostienen mutuamente”. Ambos van juntos a la Iglesia de Dios, juntos comen con Dios, juntos soportan las angustias, las persecuciones y se reconfortan. Entre ellos no hay secretos, ninguna deshonra, ninguna otra gravedad. Libremente visitan a los enfermos, sustentan a los indigentes. Dan limosna sin angustia, hacen sacrificios sin escrúpulos, realiza los trabajos cotidianos sin impedimento; no se señalan a escondidas, no dan gracias temblando, no piden la bendición en silencio. Suenen entre los dos salmos e himnos, se provocan mutuamente quien canta mejor a su Señor. Se complace de tal forma viendo y escuchando a los cristianos. Les envía su paz. Donde hay dos, allí está él; donde está él, allí no está el maligno”.

Ese mundo cuya religión, cultura, costumbres, etc. son dominantes en este periodo histórico en el que nos encontramos. Y, por último, ese mundo que le sirve a Tertuliano para mostrar cuál es el camino que debe seguir o no su esposa y todas las cristianas.

Sin embargo, también podemos decir que también se muestra innovador. El análisis de algunas citas en concreto nos puede llevar a descubrir cuál era realmente su pensamiento.

Así en I,1,4 Tertuliano le dice a su esposa que guarde toda la continencia que pueda tras su muerte para así obtener la salvación. Por otro lado, en II,1,4 Tertuliano propone una salida para la viudez, esto es, un matrimonio con un cristiano, sabiendo que muchas viudas han vuelto a casarse.

Nuestro autor sitúa la continencia por encima del matrimonio (I,3,2). Mientras que, más adelante (II,2,4), afirma que sólo hay una razón que excusaría la ruptura de la castidad, que sería el matrimonio con un creyente. No obstante, a pesar de este disenso Tertuliano, va a propugnar la virginidad por encima del matrimonio.

Cuando Tertuliano expresa que el matrimonio no puede ser bueno cuando aparece como remedio a un mal (I,3,3). Este pensamiento lo mantiene a lo largo de todo el tratado, pues en el libro II comienza diciendo que va a hablarle de una posibilidad de unas segundas nupcias, principalmente, por la debilidad humana (II,1,1).

Si la mujer casada no se ocupa de las cosas de Dios, sino de su marido (I,3,6), en el libro II descubrimos todas las actividades que una creyente puede realizar al servicio para la comunidad. Pero el matrimonio con un gentil no es

compatible con las actividades y la vida cristianas (II,3,4; II,4; II,6,1-2). Y con las actividades que un matrimonio cristiano realiza en conjunto (II,8,7-8). Por lo tanto, el desarrollo y la conclusión del libro II desmontan lo dicho por Tertuliano en I,3,6.

La influencia clásica es importante en Tertuliano, especialmente en I,4,6 donde se muestran que las relaciones entre hombres y mujeres llevan a la avaricia, *concupiscentia saeculi*, la “concupiscencia del mundo”. No obstante, podemos pensar que un primer matrimonio también pudo efectuarse por este motivo, porque cuando analizamos el libro II donde acepta las segundas nupcias con un cristiano, se percibe la avaricia de las mujeres ricas que se casan con paganos ricos (II,8,2-3).

Uno de los motivos por los que se alegaban unas segundas nupcias era el deseo de tener hijos. Sin embargo, para Tertuliano los hijos son un fardo (I,5,1-3). A raíz de esto surgen una serie de preguntas, como por ejemplo: ¿el primer matrimonio no está impulsado por este motivo? Luego, presupone que en un primer matrimonio no ha habido hijos, es decir, que las viudas no han tenido hijos. Pero ¿se está dirigiendo, realmente, a las viudas? Cuestión a la que responderemos más adelante.

Se produce un cambio en el pensamiento de nuestro autor. En el primer libro se muestra muy tajante al no aceptar, bajo ningún concepto, unas segundas nupcias. Sin embargo, a lo largo del tratado segundo, descubrimos que va relajando su pensamiento.

No obstante, podríamos decir que no es que se produzca una relajación en su pensamiento, sino que Tertuliano es consciente de las circunstancias de la

Iglesia en ese momento concreto de la historia y de la debilidad de los propios cristianos. Su finalidad está muy clara desde el principio, y es que su mujer, y todas las mujeres cristianas, se conviertan. Es consciente tanto de la situación histórica de la Iglesia como de la situación social, y está viendo cómo muchas mujeres se están dejando llevar más por las prácticas tradicionales paganas que por las cristianas⁶²³. Por ello, no se debe mostrar tan agudo en su exhortación, pues él mismo estaba casado. Siendo fiel al pensamiento del Apóstol, va a dar entrada libre a las segundas nupcias, siempre que sean con un cristiano.

Sin embargo, a pesar de que en la conclusión de su tratado ensalza el matrimonio entre cristianos, podemos decir que Tertuliano seguirá prefiriendo a la mujer virgen y casta frente a la casada o la viuda. Su pensamiento está imbuido en la creencia del fin de los tiempos y la conversión inminente. La mujer que se presenta más favorable a esta situación no es otra que la virgen que consagra su vida a Dios, como preparación para la vida futura. Opinión muy influenciada por los pensamientos montanistas que se están gestando en él y por la creencia mileniarista⁶²⁴.

Tertuliano no puede manifestar una opinión negativa ni del primer matrimonio ni de las segundas nupcias con un creyente. Como se dirige a su esposa, defiende el matrimonio entre creyentes, pero dirige su defensa por la virgen.

⁶²³ Tert. *Ad ux.* II,2,1: *Igitur cum quaedam istis diebus nuptias suas de ecclesia tolleret ac gentili coniungeretur idque ab aliis retro factum recordarer, miratus aut ipsarum petulantiam aut consiliariorum praevaricationem*: “Así pues, en estos días se han tolerado sus bodas fuera de la iglesia y se han casado con gentiles, este hecho se ha producido anteriormente, me quedo admirado por la petulancia de algunas de ellas y por la prevaricación de sus consejeros”.

⁶²⁴ Cohn (1970: 19-29) se ocupa de la tradición apocalíptica judía y el milenarismo en el cristianismo primitivo.

Tertuliano muestra su intento de conciliar no tanto la cultura pagana, como elementos filosóficos, retóricos, jurídicos, lingüísticos, etc. de esta con la fe cristiana, alcanzando resultados nuevos. A lo largo de todo este análisis, se podrían ir entresacando una serie de virtudes que caracterizan a las mujeres cristianas dentro de la obra de Tertuliano. Estas características serán analizadas en el siguiente apartado.

3. Mujer pagana / mujer cristiana: características según Tertuliano

A partir del análisis tanto de los términos como de los textos que emplea Tertuliano con referencia a la mujer, extraemos una serie de características que servirán para diferenciar a la mujer pagana de la mujer cristiana según el pensamiento de nuestro autor en *Ad uxorem*.

Al hacer la comparación descubrimos que no solo la oposición es entre mujer pagana y mujer cristiana, sino que, dentro de ésta última Tertuliano diferencia entre la casada, la viuda y la virgen.

A pesar de esta oposición queremos dejar patente que no se trata de dos grupos enfrentados: pagana *uersus* cristiana, sino que las cristianas son un grupo de mujeres que surge entre las paganas. Es interesante que diferenciamos las características de ambas y resaltemos en qué elementos coinciden y en cuáles difieren.

En primer lugar, Tertuliano expone que la *mulier christiana* es *uniuira*, especificando que tanto la viuda como la virgen no deben casarse. En

contraposición a esto presenta a la pagana, por su actitud, como mujer de varios esposos.

Esta condición de *uniuira* la presenta Tertuliano cuando habla de un único matrimonio rechazando las segundas nupcias. Para ello aduce una razón tomando como modelo el libro del Génesis, pues Dios, desde el origen, ha establecido la monogamia, donde el hombre y la mujer pasan a ser una sola cosa:

“Por consiguiente, lo permite, pero sólo uno. Pues Adán es el único marido de Eva y Eva la única mujer de él, una mujer, una costilla”⁶²⁵.

No obstante, no rechaza el matrimonio como tal, sino que afirma que conlleva una serie de peligros y que la propia Iglesia no admite ni obispos que se hayan casado ni viudas casadas por segunda vez.

“Pues aunque las segundas nupcias no son un pecado, sin embargo, acompañan tribulaciones para la carne. ¿Por qué no consideramos la posibilidad de continencia cuanto podamos? ¡Hasta qué punto las segundas nupcias perjudican la fe y son una molestia para la santidad lo muestra bien la disciplina de la Iglesia y el precepto del Apóstol, que prohíben el episcopado a los hombres que se han vuelto a casar y sólo inscriben entre las viudas a las que han estado casadas una sola vez!”⁶²⁶.

Estos peligros llevan al matrimonio a perder su salvación, ya que traen consigo tentaciones para la carne. Por ello, Tertuliano, a través del Apóstol, aconseja un bien superior, la virginidad, que librarán a la mujer de todas esas tentaciones:

“No obstante, existe un bien superior, entendemos del Apóstol. Sin duda, permitiendo el matrimonio, sin embargo, prefiere la abstinencia; ése (el

⁶²⁵ Tert. *Ad ux.* I,2,1.

⁶²⁶ Tert. *Ad ux.* I,7,3-4.

matrimonio) lo prefiere por las asechanzas de las tentaciones, éste (la abstinencia o el celibato) porque el tiempo apremia”⁶²⁷.

Es constante a lo largo de ambos tratados la alabanza a esas vírgenes que han sido capaces de ofrecer su continencia a Dios, aunque esto no debe quitarles mérito a las viudas que son capaces de olvidar los placeres ya vividos. También en el matrimonio porpone la continencia y, sobre todo, Tertuliano la plantea cuando un matrimonio se ha roto por la muerte de uno de los cónyuges:

“Que los que tienen deben olvidar que lo tienen, cuanto más los que tienen prohibido tener (los célibes) no la busquen... Pues, ¿cómo son, que tan pronto como se bautizan han sellado sus cuerpos? ¿Cómo, del mismo modo, de común acuerdo rechazan las obligaciones del matrimonio, que voluntariamente son eunucos por el deseo del reino de los cielos? ¿Si se tolera la abstinencia para salvar el matrimonio, cuánto más si se rompe? Pues creo que es difícil abandonar los placeres conocidos que no desearlos una vez conocidos. Resultará insoportable, para estas santas mujeres, la continencia que, por causa del Señor, se impone tras la muerte de sus sentidos, cuando consagran al sacerdocio de Satanás su virginidad y su viudez”⁶²⁸.

Tertuliano expresa continuamente la estima tan grande que tiene la virginidad, pues hasta los propios paganos le conceden un valor religioso aunque, según él, es por envidia. Argumenta que si las paganas guardan la virginidad, las cristianas también:

“Entre los gentiles el sacerdocio de la viudez y el celibato es religioso, sin duda por envidia del demonio. El rey del mundo, el pontífice máximo, no puede volver a casarse. ¡Cuánto honra la santidad (castidad) a Dios, para que su enemigo la quiera, no porque tenga ninguna afinidad con la virtud, sino para ultrajar lo que agrada a nuestro Dios y Señor!”⁶²⁹.

⁶²⁷ Tert. *Ad ux.* I,3,2.

⁶²⁸ Tert. *Ad. ux.* I,6,1-3.

⁶²⁹ Tert. *Ad ux.* I,7,5.

Tertuliano presenta a las paganas como mujeres que han tenido varios matrimonios y, también, refleja cómo actúan estas mujeres paganas:

“Las compañeras charlatanas, holgazanas, ebrias y chismosas impiden, sobre todo, el propósito de viudez. Ninguna de las mujeres de esta clase pueden hablar de la dicha de matrimonios únicos. Pues, como dice el Apóstol, *su Dios es el vientre*, y también todo lo que está cerca del vientre”⁶³⁰.

Por otro lado, incluso censura a las mujeres cristianas que no han aprovechado esta ocasión de castidad que les ofrece su viudez y se han vuelto a casar con un pagano⁶³¹. Estas tienen una conducta totalmente contraria al precepto del Apóstol y se igualan a las paganas.

“Ahora te daré otros consejos, respecto a la debilidad humana, instruido por el ejemplo de las mujeres, que no sólo abandonan la oportunidad de tantos bienes, sino la ocasión de continencia que se presenta por el divorcio, han vuelto a casarse”⁶³².

Además, señala, en segundo lugar, que las mujeres que se dejan llevar por el deseo de tener hijos no se comportan como verdaderas cristianas, pues para éstas lo más importante debe ser su propia salvación y, los hijos, no son más que un impedimento. Así se equiparan en su actitud a las mujeres paganas. Igualmente, alaba a la virgen y a la viuda por no tener hijos. No obstante, Tertuliano expresa claramente cuál es la función de todo matrimonio, el cual fue instituido por Dios:

⁶³⁰ Tert. *Ad ux.* I,8,4-5.

⁶³¹ Stark (2001: 119) mantiene la tesis de que las viudas se enfrentaban a una gran presión social para que volvieran a casarse. Augusto multó a las viudas después de dos años de viudez.

⁶³² Tert. *Ad ux.* II,1,1.

“Sin duda no rechazamos la unión del hombre y la mujer, bendecida e imaginada por Dios para el origen del género humano, llenar la tierra y disponer el mundo”⁶³³.

Aunque, por otro lado, indique que muchos hombres ponen la excusa de los hijos para crear un segundo matrimonio, persiste en la idea de que los hijos no son más que una carga para la salvación en Tert. *Ad ux.* I,5,1-3.

Este impedimento que suponen los hijos no es más que una errónea interpretación de las palabras del evangelista Mateo por parte de Tertuliano. El evangelista pretende transmitir un mensaje inclinado a la conversión donde, gráficamente, explica la complicación que puede tener para una embarazada o una madre que tenga hijos a su cargo, pero no menos complicado será para otra persona que tenga cualquier tipo de carga. De ningún modo podemos extraer de las palabras del evangelista una crítica contra el matrimonio ni contra el deseo de tener hijos como hace Tertuliano⁶³⁴.

Esta ambigüedad de pensamiento en el que, en primer lugar, especifica la misión del matrimonio y, más adelante, se muestra en contra de dicha misión, nos hacen pensar que Tertuliano siente una especial predilección por la virgen.

Fortalece este argumento, cuando Tertuliano refuta a aquellos que desean un segundo matrimonio alegando el deseo de la descendencia. En definitiva, intenta desmontar las causas que apoyarían unas segundas nupcias. Presupone que las viudas no han tenido hijos en su primer matrimonio, a pesar de que nos

⁶³³ Tert. *Ad ux.* I,2,1. Aunque afirme que los hijos son una carga y, a veces, un impedimento para la salvación, sin embargo son necesarios para la descendencia. Pues los cristianos buscaban un estilo de vida donde la fertilidad era altamente considerada, Stark (2001: 136).

⁶³⁴ Según Alfaro (2012: 121) con tales afirmaciones mas bien puede estar confirmando entre las conversas cartaginesas la realización de algunas practicas abortivas que venían a poner en peligro la fe de las creyentes.

encontremos con viudas que sí los han tenido. Ello hace pensar que, en realidad, este argumento no solo va en contra de un segundo matrimonio, sino del matrimonio en general. Asimismo si los hijos son un *fardo pesado* que impiden u obstaculizan la salvación, aquellas que, con toda seguridad no han tenido ni tendrán hijos, serán las vírgenes.

En tercer lugar, hace mención del pudor a través, principalmente, de la figura de la viuda y la virgen. En ellas ensalza el pudor, la castidad y la continencia. Mientras que la mujer pagana aparece como una mujer impúdica e impura. Tertuliano anima a la viuda a la fidelidad después del fallecimiento del marido mediante la continencia: “Que guardes cuanta continencia puedas y después de mi muerte renuncies al matrimonio”⁶³⁵.

Aquellas que han consagrado su castidad a Dios, tanto la viuda como la virgen, llevan un tipo de vida muy lejos de la infelicidad, pues los desposorios con Dios solo pueden traerle bendiciones, ellas le aportan sus oraciones y él les regala su gracia, pasando a formar parte de la familia de los ángeles:

“Rechaza estos consejos oponiéndolos al ejemplo de nuestras hermanas cuyos nombres conoce Dios, que permitido el matrimonio, anteponen la santidad a toda ocasión de belleza o de juventud. Pues prefiere casarse con Dios. Ofrecen a Dios su apariencia y juventud. Con él viven, con él conversan, lo buscan por el día y por la noche. Por así decir, dan como dote al Señor sus oraciones y él, como regalo de bodas, les da su gracia cada vez que lo invocan. Escoge el ejemplo de tales mujeres para imitar la continencia, entierra la concupiscencia de la carne bajo un sentimiento espiritual, arranca los fugaces y mortales sueños de tu belleza y tu juventud y sustitúyelos por los tesoros de la eternidad”⁶³⁶.

⁶³⁵ Tert. *Ad ux.* I,1,4.

⁶³⁶ Tert. *Ad ux.* I,4,3-5.

Todavía alaba en la viuda el mérito de renunciar a los placeres conocidos, transformándose así en una mujer virtuosa. Contrapuesta a ella presenta a la virgen, a la que muestra más dichosa y bienaventurada coronada de gracia:

“Aunque en ellas (las vírgenes) su plena integridad y su castidad perfecta la preparen para contemplar a Dios cara a cara, no obstante la viuda tiene otros cuidados porque es fácil codiciar lo ignorado y despreciar lo que nunca se ha deseado. La continencia es más gloriosa cuando es consciente de sí misma y conoce lo que ve. Puede que la virgen tenga más felicidad pero la viuda soporta más fatigas: aquella porque siempre tuvo la bondad, esta porque encontró la bondad por sí misma. En ella se corona la gracia, en esta la virtud”⁶³⁷.

A las paganas, contraponiéndolas a las cristianas, Tertuliano las presenta como impuras a ellas y a sus propios hijos, cuando pone objeciones al segundo matrimonio con un pagano. Esta relación conduce a las creyentes a la impureza, pero distinto sería el caso de una mujer a la que le ha llegado la gracia estando casada, de esta forma santificaría a su cónyuge en el seno del matrimonio:

“Entonces, si como dice la escritura, los gentiles que han descubierto la fe en el matrimonio, no están manchados, porque santifican a aquellos cónyuges con ellos mismos, sin duda este, que fueron santificados antes de las nupcias (que eran cristianos antes de casarse), si se unen al cuerpo de un no creyente, no pueden santificarlos, en lo que no era descubierto (porque no estaban casados cuando se convirtieron). Pero la gracia de Dios santifica a los que encuentra (en el matrimonio). Así pues el que no ha sido santificado, es impuro; el que es impuro, no tiene parte con el santo, sino para mancharlo y matarlo”⁶³⁸.

Esta impureza es física no espiritual. Las relaciones matrimoniales, para los cristianos, era algo sagrado cuyo fin era la procreación, una unión santa que tenía como finalidad engendrar hijos, como veíamos en I,2,1. Lo que Tertuliano

⁶³⁷ Tert. *Ad ux.* I,8,2-3.

⁶³⁸ Tert. *Ad ux.* II,2,9.

quiere decir en el siguiente texto es que la unión con un gentil no tiene esa apariencia de santidad:

“Pues cuidando a un gentil... en secreto se entregará a las viles delicias del amor, que los cristianos consideran como un deber respetable y necesario y que realizan con una moderación casta, bajo la mirada de Dios”⁶³⁹.

En cuarto lugar, se sirve de forma metafórica de la conducta y las virtudes que la mujer cristiana, ya sea casada, viuda o virgen, debe seguir. La continencia, la perseverancia y la sobriedad, la modestia y el pudor. En cuanto a la pagana, aparece ataviada con el orgullo, la avaricia, la ambición y la insaciabilidad.

“Así pues, cultiva las virtudes de modestia y continencia que rige el pudor, la perseverancia, que no provoca lo inconstante, la sobriedad que desdeña el mundo”⁶⁴⁰.

Así, a través de esta descripción del comportamiento de la mujer cristiana podemos llegar a conocer cuál son los vestidos y adornos espirituales más apropiados para ella que, junto con las virtudes celestiales, le llevarán a ser respetada por su marido, incluso si se trata de un pagano:

“Pues una pagana que ha sido llamada de entre los gentiles a virtudes celestiales por un modelo de estima, inspira respeto a su marido gentil, que la molesta menos, la persigue menos, la espía menos. Se da cuenta de sus maravillas, ve sus experiencias, reconoce que se ha vuelto mejor”⁶⁴¹.

En contraposición a esto, también refleja el vestido y el adorno espiritual de las paganas aquellos vicios como el orgullo, la avaricia, la ambición, la insaciabilidad, la presunción, todo lo que es contrario a la modestia y el pudor.

⁶³⁹ Tert. *Ad ux.* II,3,4.

⁶⁴⁰ Tert. *Ad ux.* I,8,3.

⁶⁴¹ Tert. *Ad ux.* II,7,2.

Este afán por las riquezas también se muestra en aquellas mujeres que son capaces de unirse a cualquiera con dinero, a fin de satisfacer sus deseos y dejarse llevar por el lujo y el desenfreno:

“Además, la concupiscencia del mundo tiene su causa en la vanagloria, la codicia, la ambición y la insaciabilidad, las cuales prueban la necesidad de las segundas nupcias, prometen a cambio recompensas celestiales: dominar en otra familia, velar por las riquezas de otro, obtener los ornatos de otro, gastar suntuosamente lo que no te cuesta nada. Lejos de los cristianos estos pensamientos, inquietarse por las necesidades materiales sería dudar de las promesas de un Dios que viste a los lirios del campo con su favor, que alimenta a las aves del cielo sin preocuparse por el trabajo, provee el vestido y el alimento del mañana y nos asegura que conoce lo que es necesario para cada uno de sus siervos. Sin duda, Dios no da collares pesados, ni vestidos tediosos, ni mulos galos, de portadores de germanos, estos fastos que elevan la fama de las bodas, sino lo suficiente, aquello que favorece la modestia y el pudor. Considera, te pido, que no necesitas nada si sirves al Señor, por el contrario todo lo tienes, si tienes al Señor, a quien todo pertenece. Considera las cosas celestiales, y despreciarás las terrenas. Nada es necesario a una viuda que se consagra al Señor más que perseverar”⁶⁴².

La ambición es la que mueve a este tipo de mujeres y provocan que rechacen la fe, pues no encontrarán a ningún hombre creyente que le de rienda suelta a sus caprichos, ya sea rico o no:

“Esto se descubre mucho entre las ricas. Pues cuanta más rica es una mujer y se vanagloria por el nombre de matrona, más espaciosa es la casa que busca para sus gastos donde puede dar libre curso a su ambición. Desprecia las cosas de la iglesia. Difícilmente encontrará un marido rico en la casa de Dios, si alguno hay, difícilmente será célibe. Un cristiano, aunque fuera rico, no lo toleraría”⁶⁴³.

⁶⁴² Tert. *Ad ux.* I,4,6-8.

⁶⁴³ Tert. *Ad ux.* II,8,3.

Las mujeres no creyentes ricas no tendrán reparo en unirse a cualquier hombre, sea de la condición que sea, para poder dar rienda a su libertinaje.

“Te pido que tengas a la vista el ejemplo de las paganas. Muchas de familia noble y ricas, se unen con desconocidos y mediocres al mismo tiempo, perseguidos para poner al descubierto la lujuria o perseguir el desenfreno. Algunas se entregan libremente a sus sirvientes, despreciando la opinión de todos los hombres, con tal que tengan a aquellos que no ponen ningún impedimento a su libertad”⁶⁴⁴.

Igualmente, la ostentación de las paganas se manifiesta en su imagen, vestido y apariencia externa:

“Pues cuidando a un gentil se mostrará como un gentil: imagen, indumentaria, elegancia (adornos) del mundo y los encantos más vergonzosos”⁶⁴⁵.

Mediante la censura de los vicios de las mujeres paganas el apologeta revela las virtudes que deben cultivar las mujeres cristianas, ya sean vírgenes o viudas:

“Persigue la convivencia y las conversaciones dignas con Dios (...). Por la locuacidad salen palabras hostiles al pudor; por el ocio, se alejan de la seriedad; el vino las precipita hacia cualquier vicio y la indiscreción (la curiosidad) las excita a la voluptuosidad”⁶⁴⁶.

Para Tertuliano la obediencia y sumisión son características de las cristianas, viudas, vírgenes o casadas, poniendo de relieve que estas virtudes están ausentes entre las paganas. La premisa que ofrece Tertuliano a las mujeres cristianas, basándose en el Apóstol, casarse en el Señor, no lo propone como un consejo, sino como una orden. Este matrimonio es una novedad ya que es consciente del peligro que tienen los matrimonios mixtos para la fe de las

⁶⁴⁴ Tert. *Ad ux.* II,8,4

⁶⁴⁵ Tert. *Ad ux.* II,3,4.

⁶⁴⁶ Tert. *Ad ux.* I,8,4.

cristianas. Por tanto, aquella que no lo acate se convierte en desobediente y, por consiguiente, no es una mujer cristiana sumisa:

“Añade a esto que el Apóstol aconseja a las viudas y a las célibes que permanezcan así, cuando dice: *mi deseo es que todas perseveren en mi ejemplo*; en cuanto a casarse en el Señor, cuando dice: *sólo en el Señor*, ya no aconseja sino ordena de forma severa. Así pues, con este gran precepto, si no somos complacientes, corremos un riesgo; sin despreciar impunemente un consejo, pero no un mandamiento, porque aquel viene de una deliberación y se ofrece a la voluntad, esta llega de una autoridad y se impone por la necesidad de un secreto, allí parecemos culpables de libertad, aquí de orgullo”⁶⁴⁷.

Por otro lado, la desobediencia a este mandato llevaría a la mujer creyente a someterse a un marido pagano y a un matrimonio contrario a Dios y, si es contrario a Dios, ¿cómo podrá servir a dos señores? De aquí se deduce la importancia que tiene el matrimonio *in Domino*:

“Es necesario que toda mujer fiel (cristiana) obedezca a Dios. ¿Y de qué modo puede servir a dos señores, el Señor y su marido, gentil (pagano) por añadidura?”⁶⁴⁸.

Por último, Tertuliano contrasta el entorno de las mujeres, tanto paganas al de las mujeres cristianas. Dibuja la vida que llevaría una mujer cristiana si estaba casada con un marido que no lo es. A través del relato que nos presenta Tertuliano, se precisan las actividades de las paganas contapuestas a la de las cristianas.

“Pero considera el modo en que cumplirá los oficios junto a su marido, ciertamente no puede satisfacer las órdenes del Señor, teniendo al lado a un siervo del diablo, un administrador de su Señor que impedirá las tareas y los oficios de los fieles, cuando hay que hacer una estación, su marido conviene

⁶⁴⁷ Tert. *Ad ux.* II,1,4.

⁶⁴⁸ Tert. *Ad ux.* II,3,3-4.

ese día en que hay que ir a los baños, cuando hay que observar un ayuno, el marido ha invitado a los amigos a comer, si hay que ir a una procesión, nunca antes se habían presentado tantas ocupaciones en la familia. En cambio, ¿quién permitirá a su mujer visitar a los hermanos por barrios ajenos y, sin duda, rodear los tugurios más pobres? ¿Quién tolerará que abandone el lecho conyugal para acudir a las convocatorias nocturnas? ¿Quién soportará sin emoción que en las fiestas de Pascua pase toda la noche fuera de casa? ¿Quién le permitirá que vaya, sin sospecha, a la cena del Señor, la cual ha sido difamada? ¿Quién tolerará que se arrastre a la cárcel para besar la cadena de los mártires? Pues, verdaderamente, ¿desea acudir para darle el beso de la paz a alguno de sus hermanos, para echarle agua a los pies de los santos, para darle de comer y de beber, aunque sea de pensamiento? Si llega un hermano peregrino, ¿qué hospedaje recibirá en esta casa pagana? Si alguien quiere dar trigo, la despensa estará cerrada”⁶⁴⁹.

Las actividades nocturnas de las cristianas han recibido muchas críticas por parte de la opinión pública adversa al cristianismo. Atentaban contra el honor tradicional romano el hecho de que una mujer saliese sola de noche de su casa, porque podía manchar su honor y el de toda su familia. Sin embargo, estas actividades contribuían a aumentar su fe y encaminarle a su salvación.

Además, si un marido pagano debería asistir a los cultos y fiestas propias de los romanos relacionándose con ellas, se sentiría totalmente fuera de lugar al relacionarse con personas impías:

“La sierva de Dios permanece con los lares (dioses) extranjeros, y con ellos asiste a todos los honores de los demonios, a todas las solemnidades reales, al comienzo del año, al comienzo del mes, se pondrá nerviosa por el olor del incienso. Y avanzó por las puertas adornadas con laureles y lámparas, como de un nuevo lugar de reunión pública de lujuria, se pondrá a la mesa con su marido, a veces con amigos, a veces irán a la taberna. A veces servía a los enemigos (impíos), antes solía servir a los santos. ¿No experimentará el presentimiento de su condenación, al servir a los que debía juzgar? ¿De qué

⁶⁴⁹ Tert. *Ad ux.* II,4.

manos esperará su comida? ¿Qué copa compartirá? ¿Qué cantará a su marido, o su marido que le cantará?”⁶⁵⁰.

La unión con un pagano difícilmente le permitiría realizar sus actividades cristianas, como las bendiciones, las oraciones o la lectura de las Escrituras, incluso el canto:

“Sólo escuchará cantos de teatro, de taberna o de lupanar. ¿Dónde se habla de Dios? ¿Dónde se invoca a Cristo? ¿Dónde puede alimentarse la fe con lecturas sagradas? ¿Dónde está el refrigerio del espíritu?, ¿dónde las bendiciones de Dios? Todo es extraño, todo es hostil, todo es condenado, todo es conspiración diabólica contra la salvación”⁶⁵¹.

Como anunciábamos en la conclusión del anterior apartado, al analizar lo diversos textos de la obra *Ad uxorem* de Tertuliano, no sólo descubríamos su verdadero mensaje sino la visión que tiene nuestro autor con respecto a la mujer, características analizadas en este nuevo apartado. Características que podríamos resumirlas en el siguiente cuadro quedando de manifiesto los vicios de una frente a las virtudes de las otras:

	Cristiana	Pagana
Matrimonio	<i>Uniuira</i>	Varios esposos
Fecundidad	Sin hijos	Con hijos
Pudor	Púdica	Impúdica
Honorable	Honor	Vergüenza
Virtudes/ Vicios	Continencia Perseverancia Sobriedad Silenciosa Modestia	Orgullo Avaricia Ambición Charlatana Presunción
Sumisión	Sumisa	Desobediente

⁶⁵⁰ Tert. *Ad ux.* II,6,1.

⁶⁵¹ Tert. *Ad ux.* II,6,2.

Así, en primer lugar, a la mujer cristiana se la retrata como *uniuira*. Puede ser tanto la casada fiel a su marido como la virgen fiel a Dios y, la viuda, fiel a su marido difunto y fiel también a Dios al consagrarle su castidad. Por el contrario, a la pagana, por su actitud de charlatana, bebedora y chismosa, muestra que es mujer de varios maridos.

Solo guardan la continencia aquellas mujeres que han sido capaces de consagrarse a Dios. Tertuliano se refiere tanto a las viudas que honran a Dios y sus esposos difuntos como a las vírgenes que honran a Dios de manera perpetua.

Por otro lado, Tertuliano alaba tanto a la viuda como a la virgen por no tener hijos, pero la esposa cristiana que se debería caracterizar por la fecundidad, sin embargo, puede convertirse en un impedimento para la salvación. La procreación es uno de los mandatos de Dios en cuanto al matrimonio, pero también la sociedad antigua tenía en alta estima la natalidad, luego Tertuliano propugna una tendencia antinatural y anticultura.

Tertuliano valora la fidelidad de la esposa al marido que ha fallecido, hecho que ya realizaban algunas paganas, como el caso de Cornelia. Para ello, recomienda la castidad a Dios, sin embargo, Tertuliano es consciente de la debilidad de la carne y, por tanto, admite la posibilidad de un segundo matrimonio, solo si se trata de un cristiano.

Recomienda un vestido espiritual, el vestido del alma, con el que deben ataviarse las mujeres cristianas, esto es: la continencia, la perseverancia y la sobriedad. Mientras que las paganas aparecen ataviadas del orgullo, la avaricia, la ambición, etc. El vestido son las virtudes con las que una mujer debe mostrarse

para no comportarse como una mujer charlata, chismosa, que bebe vino y asiste a espectáculos pareciendo una pagana más.

La unión de una cristiana con un pagano, implica que aquella tenga que llevar como una doble vida, siempre y cuando su marido lo permita. Así, Tertuliano muestra la diferencia entre el entorno de la mujer cristiana y el de la mujer pagana, para hacer ver lo difícil que sería para una mujer creyente casarse con un no pagano.

Las segundas nupcias con un pagano atentan contra el honor y la vergüenza de la mujer cristiana, porque la creyente tendría serias dificultades para someterse a su marido. No obstante, Tertuliano, apoyado por san Pablo, mostrará un nuevo modelo de vida basado en la obediencia, donde el cristianismo busca la comunión y la igualdad entre los esposos. Cuestión aparte sería el caso de la esposa pagana que se ha convertido estando ya casada y que, por su actitud, puede llevar al marido a la fe cristiana.

Al igual que ocurría al analizar los textos, al observar más concretamente las características de las mujeres cristianas y de las paganas, descubrimos cuál es la mujer por la que Tertuliano siente una especial predilección: prefiere la mujer cristiana que no tenga hijos, que sirva a Dios por completo, rechazando unas segundas nupcias y manteniéndose virgen. Por tanto, podría decir que, para nuestro autor, la mujer cristiana perfecta es la *uirgo*, la cual ha consagrado su virginidad al Señor por completo y no tiene ningún lastre que le impida su salvación.

La virginidad, junto con la viudedad, aparece como nueva forma de vida alternativa, opuesta a la vida de familia tradicional. A través de los distintos

análisis, hemos descubierto que ambos estados no son iguales para Tertuliano. Él concede supremacía a la virgen, pero no olvidemos que su tratado va dirigido a su esposa, en un futuro viuda, donde además describe con elegante belleza el matrimonio cristiano.

También observamos cómo ambos estados están asumiendo un papel muy relevante dentro del cristianismo: las vírgenes tienen cargos de honor y las viudas contribuyen con su servicio a la propia comunidad.

Esta virginidad, que surge como una nueva forma de vida aunque ya existían vírgenes en la tradición, pero no con esta fuerza, rompe con la cultura tradicional que definía a la mujer como esposa, madre y con hijos. Esto es una repercusión que aparece en el cristianismo y que trasciende socialmente.

CONCLUSIONES

Llegados a este punto es importante presentar y sintetizar los puntos esenciales que han formado parte de esta investigación: objetivos, presupuestos y preguntas a las que hemos intentado dar respuesta, para ser capaces de recopilar las principales conclusiones de nuestra investigación.

El objetivo principal consistía en descubrir las características de la mujer pagana y la mujer cristiana en la obra *Ad uxorem* de Tertuliano a través del análisis de los textos y términos que aparecen en dicha obra. Un trabajo novedoso que implica una contextualización, tanto del autor como de la obra, para llegar a su máxima comprensión. Por ello, ha sido necesario conocer el contexto social y eclesial de Tertuliano, así como la manera en la que la mujer se desenvolvía en estos contextos del mundo mediterráneo.

Ha sido muy útil la aplicación del método comparativo para dilucidar las diferencias entre la mujer pagana y la mujer cristiana en la obra de Tertuliano, el cual las dibujará con pequeños trazos censurando a una y aconsejando a la otra.

Asimismo, aplicando los rudimentos del método socio-antropológico y atendiendo a los conceptos del honor y la vergüenza, descubrimos el mundo social mediterráneo antiguo a través de los diversos factores sociales, económicos, políticos y religiosos, tanto de la sociedad romana como del norte de África y, más concretamente, de Cartago. Hoy por hoy son numerosos los investigadores que han aplicado recientemente el método sociológico en los

trabajos sobre estudios bíblicos para resaltar la importancia que adquiere el conocimiento del sistema sociocultural que está detrás de los textos.

Igualmente importante ha sido el empleo del método analítico que nos ha ayudado a conocer el contexto social de la obra que escribe Tertuliano y, así, entender el motivo que le impulsó a escribirla y el desarrollo de su pensamiento. Este método analítico nos ha conducido a estudiar en profundidad el tratado *Ad uxorem* mediante un análisis literario y retórico de los textos y términos que Tertuliano emplea con referencia a las mujeres, descubriendo su pensamiento y el trato que dirige hacia ellas.

Ha resultado bastante fructífera la aplicación de estos métodos al *corpus* de Tertuliano y, más concretamente, a su obra *Ad uxorem*, porque así hemos obtenido una idea del pensamiento del autor y una mayor facilidad para la comprensión de sus dos tratados.

Así pues, mediante esta investigación apporto una serie de conclusiones que trato de explicar a continuación.

- El destinatario del tratado es la mujer casada, pero esto quizás sea una excusa o estrategia usada por el autor para desarrollar a su vez sus ideas sobre la virginidad cristiana incluyendo en ella tanto a la virgen como a la viuda.
- El empleo del vocabulario y de los términos que utiliza para designar a la mujer según su estado, *femina*, *mulier*, *uxor*, *vidua* y *virgo*, reflejan la gran preocupación que Tertuliano tenía por las creyentes, ya que era consciente de la facilidad con la que estas mujeres se dejaban llevar por las

costumbres paganas que ellas mismas practicaban hasta el momento de su conversión o, incluso, después de ella.

- La Iglesia aparecía ante los paganos como instigadora de conductas insubordinadas y contraculturales, por ello se predica a la cristiana que sea prudente, casta, guardiana del hogar y sumisa a su marido. Así, Tertuliano manifiesta una postura diferenciada entre los matrimonios mixtos y los matrimonios entre creyentes.
- En lo que se refiere a los matrimonios mixtos, es decir, creyentes casados con no creyentes, Tertuliano nos hace partícipes de todas las dificultades que las mujeres creyentes tenían para realizar sus *officia christiana*, provocando grandes y serias fricciones entre los esposos. Sin embargo, los matrimonios exogámicos favorecían la difusión del cristianismo.
- Tertuliano propone el ejemplo moral como un modelo de evangelización, altamente considerado en las comunidades cristianas primitivas y sobradamente desaconsejado en las sociedades actuales. La conversión de un cristiano, daba esperanzas a que el movimiento cristiano se siguiera expandiendo. Tertuliano a pesar de las dificultades anima a continuar con el matrimonio mixto, si la conversión es posterior al matrimonio, pues prohíbe este tipo de matrimonio si la conversión es anterior.
- Uno de los motivos que impulsan a Tertuliano a no aceptar este tipo de uniones se debe a la consideración de los cristianos como *templum Dei* (*Ad ux.* II,3,1). El hecho de considerar a la cristiana como “templo de Dios”

le concede una posición de honorabilidad y es motivo principal para exhortarla a llevar un comportamiento que las distinga de las demás mujeres. La actitud de esas creyentes se debía reflejar tanto en el aspecto externo como en el interno, tanto en el cuerpo como en el espíritu.

- Estas creyentes casadas con no creyentes mostraron un valor innegable al colaborar en la expansión del cristianismo y evitaron que muchos cristianos fueran acusados de seguir conductas contraculturales. Fue fundamental su labor de evangelización tanto dentro como fuera del hogar.
- Tertuliano aconseja a las mujeres creyentes a ser sumisas a sus maridos, para que los no creyentes sean ganados no por la palabra, sino por la conducta de sus esposas, porque en los matrimonios mixtos cabía la posibilidad de que el creyente llevara al no creyente a la fe.
- La práctica de los matrimonios mixtos puede ser una táctica de exogamia pues el mismo Tertuliano afirma: “El marido conoce sus maravillas y ve sus obras, pensará que se ha hecho mejor y él se hará candidato” *Ad ux.* II,7,2.
- Los matrimonios entre creyentes, es decir, las creyentes casadas con no creyentes, en un principio, no quebrantaban las normas culturales. Las mujeres eran sumisas a sus maridos creyentes como depositarias del honor a sus maridos y también del honor a la comunidad sin ningún tipo de presión por parte del esposo. En los matrimonios entre creyentes se crea una comunión entre los cónyuges inexistente en los matrimonios mixtos.

- Debido a que a las cristianas eran denunciadas por su falta de castidad, insubordinación al honor del marido y abandonar los deberes de la casa, cuando acudían solas a las asambleas, reuniones, y demás liturgias, Tertuliano brinda la posibilidad del matrimonio entre creyentes que defiende a ultranza.
- Para defender el matrimonio cristiano Tertuliano abanderó la endogamia en las segundas nupcias y condena los matrimonios mixtos. La endogamia aparece como una diestra maniobra para defender a la comunidad cristiana del mundo exterior y evitar así las posibles renunciaciones a la fe. Admira el matrimonio que está dedicado a la alabanza, alejado de las condiciones de la vida ordinaria cargada de hijos, aunque en las asambleas cristianas acudiesen los niños.
- Es interesante visibilizar cómo impulsa el matrimonio cristiano. En primer lugar, la imagen que ofrece de la casada alejada de la obligación de los hijos es totalmente contracultural, cuando el ideal de matrona romana requería ser, ante todo, esposa y madre.
- Tertuliano no pretende mostrar una imagen negativa de la natalidad, pues siempre en sus escritos se muestra como defensor del *nasciturus*. Tal vez esté agobiado por las prácticas abortivas provocadas por algunas cristianas deseosas de verse libres de la carga de los hijos y del *non nato*. Además inducido por el final de los tiempos, tras desmontar las causas que llevarían a unas segundas nupcias, se muestra tajante con el rigorismo que le caracteriza en defender que lo importante no es tener o no tener hijos, sino la salvación. Si muchos cristianos fueron acusados de

seguir conductas contraculturales, los matrimonios entre creyentes estaban ausentes de ello.

- Concibe a los cónyuges cristianos como ángeles que caminan hacia el perfeccionamiento espiritual adelantando la vida angélica en la tierra mediante un rigurosísimo ascetismo matrimonial.
- Tertuliano dedica sus dos tratados a su mujer, en particular, y a todas las cristianas, en general, en los que pretenderá abrir una vía primero a la virginidad y al matrimonio, en segundo lugar, sin pretender romper, en un principio, con la sociedad de su tiempo y defender el orden establecido al salvaguardar las virtudes tradicionales y un orden patriarcal.
- Tertuliano muestra un retorno a los valores tradicionales en sus invitaciones a un matrimonio donde reine la sumisión, castidad, perseverancia, sobriedad y modestia. Trata de evitar que la mujer cristiana, en las críticas de la opinión pública pagana, sea tildada de parlanchina, irracional, codiciosa, frívola, vanidosa, impúdica, mujer que va de casa en casa; en fin, pretende que en sus exhortaciones la cristiana aparezca como la perfecta casada.
- Se muestra tradicional en cuanto que recupera la figura de la matrona tradicional que descubríamos en autores como Propertio, Marcial, Juvenal, Plinio, Fedro, Luciano, Séneca, Tito Livio y Ovidio, que reclamaban una vuelta a las costumbres. Todo ellos criticaban la codicia y la frivolidad que presentaban aquellas mujeres, su indecencia, la asistencia a los teatros, tabernas, y demás espacios públicos. Aquellos censuraban que

fuesen parlanchinas, charlatanas, vanidosas e impúdicas, insumisas a sus maridos con el mismo ímpetu con el que ahora las censura Tertuliano.

- Sin embargo, Tertuliano exhibe su actitud más innovadora, cuando se muestra partidario de la virginidad, ya sea de la mujer soltera y sin hijos, que pone su vida al servicio de Dios y de la comunidad, ya sea de la viuda que recibiría además el apoyo de su hija también virgen. Sin embargo, esto no quita que Tertuliano sea consciente del valor tan inmenso que tiene y adquiere el matrimonio dentro del cristianismo, lo que explicaría en la conclusión de su tratado esa bellísima alabanza del matrimonio cristiano.
- Se debe a Tertuliano el haber desarrollado teológica e institucionalmente una teoría sobre la virginidad. Aunque el mundo pagano reconociera en la virginidad una dignidad un tanto especial y se la considerase en personas vinculadas al culto de una divinidad, sin embargo, no le reconocía el estado permanente que le adjudica el cristianismo.
- El apologeta abre una brecha abismal entre la virginidad pagana y la virginidad cristiana. Mientras que en la virginidad pagana no se contaba con la aprobación de las mujeres, las vírgenes cristianas tomaban una decisión totalmente libre y personal. Seguramente, para muchas mujeres sería una vía de liberación el hecho de verse exenta de las ataduras del esposo. Probablemente, sería la primera vez que una mujer decidiera de manera autónoma su vida y su futuro en un contexto social eminentemente patriarcal y masculino.
- En la exhortación a la virginidad apreciamos una fuerte tensión escatológica al presentar a la virgen como “esposa de Cristo”. Esto

implicaba una continencia perpetua, algo contracultural que va en contra de la figura de esposa tradicional. De las vírgenes, Tertuliano, no sólo alaba su recato, sino su pudor y su castidad, pues estas mujeres al consagrarse a Dios son bendecidas por él y adquieren una condición angélica (*Ad ux.* I,4,3-5). El anticipo de la vida futura es una de las características más novedosas que Tertuliano destaca como propias de la virginidad.

- Puede ser que uno de los principales motivos por el que Tertuliano potencie la virginidad se deba a que, tal vez, Cartago estuviese rodeada de familias numerosas que, en definitiva, eran un buen semillero para el impulso de las vírgenes cristianas.
- No obstante, hay también que señalar que en el apologeta el valor escatológico de la virginidad viene dado por la premura del fin de los tiempos. En él se está gestando un sentimiento virginal que, necesario para llegar a Dios y, por tanto, para lograr la salvación, es un estado perfecto en el que priman la continencia, el pudor y la castidad.
- Tertuliano refleja, claramente, en su escrito las características que destacaba de las mujeres cristianas y de las mujeres paganas, sin olvidar que no se pueden concebir las unas sin las otras. En las primeras, Tertuliano reclamaba su condición de *uniuira*, sin hijos, cuyas virtudes debían orientarse hacia el pudor, el honor, la continencia, la perseverancia, la sobriedad y la modestia, junto con la sumisión. Mientras que en las mujeres paganas criticaba su condición como mujer de varios esposos y cuyos vicios se caracterizaban por la impudicia, la vergüenza, el orgullo, la ambición, la presunción así como la desobediencia.

- Por último, cabe destacar que Tertuliano ha sido el primer autor occidental latino que establece esta propuesta y visión de la mujer creyente como esposa, virgen y viuda lo que explica su influjo en autores posteriores como Cipriano, Ambrosio y Jerónimo.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes primarias

ALFARO BECH V.–RODRÍGUEZ MARTÍN V. E. (2001a), *Tertuliano, De cultu feminarum*, Universidad de Málaga, Málaga.

HAMMAN A. G. (2000), “Tertuliano, A su esposa”, en *Matrimonio y virginidad en la Iglesia antigua*, Desclée de Brouwer, Bilbao, pp. 49-81.

MUNIER CH. (1980), *Tertullien, a son épouse*, Ed. du Cerf, Paris.

OVIDIO NASON P. (1977), *Cosméticos para el rostro femenino*. Introducción, revisión del texto, traducción y notas de Andrés Pociña y Aurora López, Suplementos de « *Estudios Clásicos* », Tercera Serie Número 1, Madrid.

SCHULZ-FLÜGEL E.–MATTEI P. (1977), *Tertullien: le voile des vierges*, Ed. du Cerf, Paris.

STÜCKLIN C. (1974), *Tertullien. De virginibus velandis*, Ed. German, German.

WALTZING M. (1931), *Octavius. M. Minucii Felices. Iterum recognovit et commentario critico instruxit*, B. G. Teubner, Lipsiae.

2. Fuentes secundarias

AEBISCHER V.-OBERLE D. (1998), *Le groupe en psychologie sociale*, Dunod, Paris.

AGUIRRE R. (1985), “El método sociológico en los estudios bíblicos”, *Estudios Eclesiásticos* 234, pp. 305-331.

_____ (1994), *La mesa compartida. Estudio del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander.

ALFARO BECH V. (1995), “La mujer en Juvenal: sátira VI”, en M^a D. VERDEJO SÁNCHEZ (COORD.), *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*, Atenea, Málaga, pp. 98-108.

_____ (2001b), “Educación moral para las hijas de la sabiduría: Tertuliano y Cipriano”, en R. FRANCIA SOMALO-V. ALFARO BECH (COORDS.), *Bien enseñada. La formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, pp. 69-92.

_____ (2002), “Retratos de mujer según el Montanismo de Tertuliano”, en V. ALFARO BECH-V. E. RODRÍGUEZ MARTÍN (COORDS.), *Desvelar modelos femeninos. Valor y representación en la Antigüedad*, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), Málaga, pp. 99-118.

_____ (2005), “Los pecados en Tertuliano”, en M. GONZÁLEZ GONZÁLEZ–A. PEDREGAL RODRÍGUEZ (COORDS.), *Venus sin espejo: imágenes de mujeres en la Antigüedad Clásica y el cristianismo primitivo*, KRK, Oviedo, pp. 225-241.

_____ (2006), “Los carismas femeninos en el pensamiento pedagógico de Tertuliano”, en M^a D. ALCÁNTARA SACRISTÁN–B. GÓMEZ, (EDS.), *Lenguajes en la educación/discriminación de las mujeres*, Málaga, pp. 25-38.

_____ (2012), “Importancia y colaboración de las cristianas cartaginesas en la difusión del cristianismo y la evangelización en el Norte de África”, en F. RIVAS REBAQUE (ED.), *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia*, San Pablo, Madrid, pp. 75-128.

_____ (2015), “El honor y la vergüenza como valores culturales decisivos en la diáda mujer-marido de la Epístola a los Colosenses”, *Eufrosyne* 43, pp. 47-67.

ALFARO BECH V.–RODRÍGUEZ MARTÍN V. E. (2001c), “El velo en Tertuliano”, en M. T. LÓPEZ BELTRÁN ET ALII, *Actas del Congreso sobre Género y Violencia*, Vol. 1, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, pp. 117-126.

_____ (2001d), “Influencias grecorromanas y judías para la imposición del velo en el cristianismo africano del s. III”, *Analecta Malacitana* XXIV/1, pp. 93-110.

ALVAR J. (2001), *Los misterios. Religiones "orientales" en el Imperio Romano*, Crítica, Barcelona.

ARANDA PÉREZ G. (1991), *Varón y mujer. La respuesta de la Biblia*, Rialp, Madrid.

AZZALI BERNARDELLI G. (1990), "Quomodo et scriptum est (Scorp. 11, 5). Nota su ermeneutica e tradizione apostolica in Tertulliano Montanista", *Augustinianum* XXX, pp. 221-257.

BALLARÍN DOMINGO P.-MARTÍNEZ LÓPEZ C. (1995), *Del patio a la plaza. Las mujeres en las sociedades mediterráneas*, Universidad de Granada, Granada.

BALSDON J. P. V. D. (1975), *Roman Women: their History and Habits*. The Bodlye Head, Londres, pp. 120-130.

BARNES T. D (1985), *Tertullian: a Historical and Literature Study*, Clarendon Press, Oxford.

BAUTISTA E. (1993), *La mujer en la Iglesia primitiva*, Verbo Divino, Estella (Navarra).

BERNABÉ C. (1997), *Entre la cocina y la plaza. La mujer en el primitivo cristianismo*, SM, Madrid.

_____ (2004a), *Cambios en la familia y el cristianismo*, Universidad de Deusto, Bilbao.

_____ (2004b), “La importancia de la familia en el auge del cristianismo”, en C. VALDIVIA-C. BERNABÉ-L. RODRÍGUEZ DUPLÁ, *Cambios en la familia y el cristianismo*, Publicaciones Universidad de Deusto, Cuadernos de Teología Deusto 30, pp. 58-59.

BERTHOLD A. (1962), *Patrología*, Espasa-Calpe, Madrid.

BLANCO A. (2005), *Psicología de los grupos*, Pearson, Madrid.

BORRAGÁN N. (2000), *La mujer en la sociedad mundo del Alto Imperio (s. II d.C.)*, Trabe, Oviedo.

BRAKKE D. (2013), *Los gnósticos. Mito, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca.

BRAKKE D.-JACOBSEN C.-ULRICH J. (1999), *Critique and Apologetics. Jews, Christians and Pagan in Antiquity*, Lang, Frankfurt.

BRAUN R. (1977²), “*Deus Christianorum*”. *Recherches sur le vocabulaire doctrinal du Tertullien*, Presses Universitaires de France, Paris.

_____ (1985), “Tertullien et le Montanisme: Église institutionnelle et église spirituelle”, *Rivista di Storia e Letteratura religiosa* XXI, pp. 245-257.

_____ (1992), “Tertullien et la philosophie païenne. Essai de mise au point”, en ID., *Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l'auteur et sur l'œuvre (1955-1990)*, Brepols (Collection d'Études Augustiniennes, 134), Paris, pp. 21-41.

BROUDEHOUS J. P. (1970), *Mariage et famille chez Clement d'Alexandrie*, Beauchesne, Paris.

BROWN P. (1961), "Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy", *The Journal of Roman studies* 51, pp. 1-11.

BURRUS V. (1987), *Chastity as Autonomy: Women on the Stories of the Apocriphal Acts*, The Edwin Mellen Press, Nueva York.

CAMPBELL J. K. (1974), *Honour, family and patronage*, University Press, Oxford.

CANTARELLA E. (1991a), *La calamidad ambigua. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*, Ed. Clásicas, Madrid.

_____ (1991b), *La mujer romana*, Universidad de Santiago, Santiago de Compostela.

_____ (1996), *Pasado próximo. Mujeres romanas de Tácita a Sulpicia*, Cátedra, Madrid.

CASSAR C. (2004), *Honor y vergüenza en el mediterráneo*, Icaria, Barcelona.

CASTELLI A. (1998), "Gender, theory and the rise of Christianity. A response to a Rodney Stark", *Journal of early Christian studies* 6/2, pp. 227-257.

CASTILLO A. DEL (1976), *La emancipación de la mujer romana en el s. I d.C.*, Universidad de Granada, Granada.

CERRO CALDERÓN G. DEL (2003), *La mujer en los Hechos apócrifos de los apóstoles*, Ed. Clásicas, Madrid.

CHURCH F. F. (1975), "Sex and salvation in Tertullian", *Harvard Theological Review* 68, pp. 83-101.

CICERÓN (1997), *La invención retórica*, Gredos, Madrid.

CLARK E. A. (1994), "Ideology, History, and the Construction of «Women» in Late Ancient Christianity", *Journal of Early Christian Studies* 2, pp. 155-184.

COHN N. (1970), *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Oxford University Press, London.

CROUZEL H. (1973), "Deux textes de Tertullien concernant la procédure et les rites du mariage chrétien", *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 74, p. 3-13.

COX O. (1993), "The Blazing Body: Ascetic Desire in Jerome's Letters to Eustochium", en *Journal of Early Christian Studies* I, pp. 21-45.

CUMONT F. (1987), *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Akal, Madrid.

D'ELIA S. (1982), "Dalle origini a Traiano" en *Letteratura latina cristiana*, Jouvence, Roma, pp. 43-50.

DANIELOU J. (1964), *Nueva historia de la Iglesia, 1. Desde los orígenes a san Gregorio Magno*, Ed. Cristiandad, Madrid.

DÁVILA R. M^a. (1986), “La mujer soltera en la obra de Tertuliano”, en Serie de resúmenes de tesis doctorales de la Facultad de Filología de la Universidad de Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 7-36.

DIXON S. (2003), “Sex and the married woman in Ancient Rome”, en D. BLACH (ED.), *Early Christian Families in context: an Interdisciplinary Dialogue*, William D. Eerdmans, Michigan, pp. 111-129.

DUBY G.–PERROT M. (1991), *Historia de las mujeres en occidente*, Vol. 1, Taurus, Madrid.

DUNN G. D. (2004), *Tertullian. The Early Church Fathers*, Routledge, Londres–Nueva York.

_____ (2005), “Rhetoric and Tertullian’s «De virginibus velandis»”, en *Vetera Christianorum* 59, pp. 1-30.

EDWARDS M.–GOODMAN M.–PRICE S. (1999), *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians*, Oxford University Press, Oxford.

ELLIOT J. H. (1995), *Un hogar para los que no tienen patria ni hogar. Estudio crítico social de la Carta primera de Pedro y de su situación y estrategia*, Verbo Divino, Estella (Navarra).

ELM S. (1994), *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford.

ESTÉVEZ E. (2003), *El poder de la mujer creyente. Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 5,24b34. Un estudio desde las ciencias sociales*, Verbo Divino, Estella (Navarra).

_____ (2012), *Las mujeres en los orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Estella (Navarra).

EVANS R. (1998), *Getting it wrong. The medieval epistemology of error*, Brill, Leiden.

FERNÁNDEZ BAQUERO M^a E. (1987), *Repudium-Divortium: Origen y configuración jurídica hasta la legislación matrimonial de Augusto*, Universidad de Granada, Granada.

FITZMEYER J. A. (1972), *Comentario bíblico S. Jerónimo, Tomo 3, Nuevo Testamento I*, Ed. Cristiandad, Madrid.

FONTAINE J. (1970), “La génération de Tertullien”, en ID., *La littérature latine chrétienne*, Presses Universitaires de France, Paris, p. 15-24.

FREDOUILLE J.-C. (1972), *Tertullien et la conversion de la culture Antique*, Études Augustiniennes, Paris.

GALLARDO C.-SIERRA DE CÓZAR S. (1986), “Tópicos sobre la mujer en la historia romana de Tito Livio”, en E. GARRIDO GONZÁLEZ (ED.), *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Ed. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 298-306.

GARCÍA BAZÁN F. (1978), *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Castañeda, Buenos Aires.

GARCÍA DE LA FUENTE O. (1994), *Latín Bíblico y Latín Cristiano*, CEES, Madrid.

GASPARRO G. S. (1991), *La coppia nei Padri*, ed. Paoline, Torino, pp. 90-187.

GILMORE D. (1987), "Introduction: the Shame of Dishonour", en ID. (ED.), *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*, American Anthropological Association, Washington DC.

GRANADOS J. (2014), *Una sola carne en un solo espíritu. Teología del matrimonio*, Palabra, Madrid.

GUIJARRO S. (1988), *Fidelidades en conflicto: la ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca.

GUILLÉN J. (1997), *Vidas y costumbres de los romanos. La vida privada*, Vol. 1, Sígueme, Salamanca.

_____ (2000), *Vidas y costumbres de los romanos. Constitución y desarrollo de la sociedad*, Vol. 4, Sígueme, Salamanca.

_____ (2001), *Vidas y costumbres de los romanos. Religión y ejército*, Vol. 3, Sígueme, Salamanca.

_____ (2002), *Vidas y costumbres de los romanos. La vida pública*, Vol. 2, Sígueme, Salamanca.

GUZMÁN BRITO A. (1976), *Dos estudios en torno a la historia de la tutela romana*, Universidad de Navarra, Pamplona.

HAMMAN A. G. (1968), *Vie liturgique et vie sociale. Repas des pauvres, diaconie et diaconat, agape et repas de charité, offrande dans l'antiquité chrétienne*, Desclée de Brouwer, Paris, pp. 164-174.

_____ (1979³), *La vie quotidienne des premiers chrétiens*, Hachette, Paris, pp. 38-42.

_____ (1987), *La vie quotidienne au temps de saint Augustin*, Hachette, Paris, pp. 245-264.

_____ (1992), "Ascèse et virginité à Carthage au III^e siècle", AA.VV, *Memoriam sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer*, Pontificio Istituto de Archeologia Cristiana, Città del Vaticano, pp. 503-514.

HARNACK A. (1962), *The misión and expansion of Christianity in the first three centuries*, Harper, New York.

HENNE P. (2011), *Tertullien l'Africain*, Ed. du Cerf, Paris.

HIDALGO DE LA VEGA M^a J. (1993), "Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo", *Gerión* 11, pp. 230-244.

HOFFMAN D. L. (1995), *The Status of Women and Gnosticism in Irenaeus and Tertullian*, Edwin Mellen, Lewiston (NewYork).

HOPPE, H. (1932), *Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians*, Berlingska Boktryckeriet, Lund.

JEDIN H. (DIR.) (1966), *Manual de historia de la Iglesia, 1. Desde la Iglesia primitiva a los comienzos de la Gran Iglesia*, Herder, Barcelona. Volumen a cargo de H. JEDIN y K. BAUS.

JOLY R. (1961), "Curiositas", *L'Antiquité classique* XXX, pp. 5-32.

JONAS H. (2000), *La religión gnóstica: el mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*, Siruela, Madrid.

KOTTAK PH. (1994), *Antropología. Una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*, MacGraw-Hill, Madrid.

LABHARDT A. (1960), "Curiositas", *Museum Helveticum* XVII, pp. 206-224.

LANE Fox R. (1986), *Pagans and christians*, Knopf, New York.

LANG J. (1989), *Ministros de la gracia. Las mujeres en la Iglesia primitiva*, Ed. Paulinas, Madrid.

LAPORTE J. (1982), *The role of women in early Christianity*, Mellen Press, New York.

LATORRE J. (1996), *La comunidad apostólica, casa de comunión. Actitudes comunitarias fundamentales en el Nuevo Testamento*, SCM Press, Barcelona.

LAUSBERG H. (1975), *Manual de retórica literaria*, Vol. I, Gredos, Madrid.

LAWLER L. B. (1929), "Two portraits from Tertullian", *Classical Journal* 25, pp. 19-25.

LE GLAY M. (1968), "Les Flaviens et l'Afrique", *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 80, pp. 201-246.

LEPELLEY C. (1969), *L'empire romain et Christianisme*, Flammarion, Paris.

LIEU J. (2015), *Marcion and the Marking of a Heretic. God and Scripture in the Second Century*, University of Cambridge, Cambridge, 2015.

LÓPEZ CÁNDIDA A.-POCIÑA A. (1990), *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, Universidad de Granada, Granada.

LÓPEZ LÓPEZ, A. (1994), *No sólo hilaron lana. Escritoras romanas en prosa y en verso*, Ed. Clásicas, Madrid.

LÓPEZ SALVÁ M. (1995), "La Iglesia y las mujeres (siglos I-IV)", *Eryteia* 16, pp. 7-39.

LOURIDO R. (1993), *El cristianismo en el Norte de África*, Mapfre, Madrid.

MACDONALD M. (2004), *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, Verbo Divino, Estella (Navarra).

MACMULLEN R. (1989), *La diffusione del cristianesimo nell'Impero Romano*, Laterza, Roma-Bari.

MAÑAS NÚÑEZ M. (1996), “Mujer y sociedad en la Roma Imperial del siglo I”, *Norba* 16, pp. 191-207.

MARCQUARDT J. (1892), *Manuel des antiquités romaines. La vie privée des romains*, I. Thorin, Paris.

MARÍN SÁNCHEZ M.–TROYANO RODRÍGUEZ Y. (2012), *Psicología social de los procesos grupales*, Pirámide, Madrid.

MARTÍN J. C. (2001), *Lecciones de derecho privado romano*, Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires.

MARTÍNEZ MAZA C. (2015), “Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica”, *Revista de Historiografía* 22, pp. 83-100.

MASSON H. (1989), *Manual de herejías*, Rialp, Madrid.

MEEKS W. A. (1988), *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, Sígueme, Salamanca.

MESNAGE J. (1914), *Le Christianisme en Afrique. Origines, développments, extension*, Adolphe Jourdan, Alger.

METHEUEN CH. (1997), “The «virgin widow»: a problematic social role for the early church?”, *Harvard Theological Review* 90, pp. 285-298.

MINNERATH R. (1973), *Les chrétiens et le monde (Ier et IIe siècles)*, Lecoffre, Paris.

MIRÓN PÉREZ M^a D. (1995), “Madres de la Patria: Mujeres y poder político en Roma”, en P. BALLARÍN DOMINGO–C. MARTÍNEZ LÓPEZ (EDS.). *Del patio a la plaza. Las mujeres en las sociedades mediterráneas*, Universidad de Granada, Granada, pp. 31-38.

MOHRMANN CH. (1961), *Études sur le latin des chrétiens*, Vol.II, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

MOLL S. (2014), *Marción, el primer hereje*, Sígueme, Salamanca.

MOMMSEN T. (1991), *Derecho Penal Romano*, Temis, Bogotá.

MONACI CASTAGNO A. (1996), *Il diavolo e suoi angeli*, Nardini, Fiesole.

MONCEAUX, P. (1901), *Histoire littéraire de L’Afrique Chrétienne*, Vol.1, Ernest Leroux, Paris.

MONJAS AYUSO E. (1994), “Visión del matrimonio en las obras de Tertuliano: Ad uxorem, De exhortatione castitatis et De monogamia”, *Actas del VIII congreso español de estudios clásicos*, Vol. II, Ed. Clásicas, Madrid, pp. 759-766.

MONTERO M. (1986), “La mujer en Roma”, en E. GARRIDO GONZÁLEZ, *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de la Investigación Interdisciplinaria*, Ed. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid pp. 195-204.

MORESCHINI C. (2006), *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina. Desde Pablo a la literatura constantiniana*, Vol.1, BAC, Madrid.

_____ (2009), *Manual de literatura cristiana antigua griega y latina*, Sígueme, Salamanca.

MUNIER, CH. (1979), *L'église dans l'empire romain (II e-III e siècles). Eglise et cite*, Vol. III, Cujas, Paris.

NÚÑEZ M. (1996), “Mujer y sociedad en la Roma Imperial del siglo I”, *Norba* 16, pp. 191-207.

OSBORN E. (1997), *Tertullian, First Theologian of the West*, Cambridge University Press, Cambridge.

OSIEK C.-MACDONALD M.-TULLOCH J. (2007), *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva*, Sígueme, Salamanca.

PAGELS E. (1990), *Adán, Eva y la serpiente*, Crítica, Barcelona.

PARRA MARTÍN M^a D. (2005), “Mujer y concubinato en la sociedad romana”, *Anales de derecho* 23, pp. 239-248.

PEDREGAL RODRÍGUEZ A. (2005), “La *mulier virilis* como modelo de perfección en el cristianismo primitivo” en I. GÓMEZ-ACEBO (ED.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, DDB, Bilbao, pp. 143-167.

_____ (2005), “Las mujeres en la sociedad cristiana” en I. MORANT (COORD.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. 1, Cátedra, Madrid, pp. 307-336.

PÉREZ JIMÉNEZ A.–CRUZ G. (ED.) *Hijas de Afrodita. La sexualidad femenina en los pueblos mediterráneos*, Ed. Clásicas, Madrid.

PERISTIANY J. G. (1968), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Labor, Barcelona.

PIETRO A. DI–LAPIEZZA A. E. (2006), *Manual de derecho romano*, Depalma, Buenos Aires.

PIZZOLATO L. F. (1998), “La difficile individuazione d’una specifica spiritualità vedovile nel cristianesimo antico”, en *Annali di Scienze Religiose* 3, pp. 175-191.

PITT-RIVERS J. (1979), *Antropología del honor o la política de los dos sexos*, Crítica, Barcelona.

PLÁCIDO D. (2005), “La construcción cultural de lo femenino en el mundo clásico”, en A. PEDREGAL–M. GONZÁLEZ (EDS.), *Venus sin espejo. Imágenes de las mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, KRK Ediciones, Oviedo, pp. 19-32.

POMEROY S. (1987), *Dioses, ramera, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad clásica*, Akal, Madrid.

POUDERON B.–DORE J. (1998), *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, Beauchesne, Paris.

QUASTEN J. (1957), *Imitation aux Pères de l'Église, II*, Ed. du Cerf, Paris.

_____ (1961), *Patrología, 1: Hasta el Concilio de Nicea*, BAC, Madrid.

QUERE F. (1997), *La femme et les Pères de l'Église*, Desclée de Brower, Paris.

RAEPSAET-CHARLIER M. T. (1982), “Tertullien et la législation des mariages inégaux”, *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 29, pp. 254-263.

RAMBAUX C. (1976), “La composition et l'exégèse dans les deux lettres *Ad uxorem*, le *De exhortatione castitatis* et le *De monogamia*, ou La construction de la pensée dans les traités de Tertullien sur le remariage”, *Revue d'Études Augustiniennes* 22, pp. 201-217.

_____ (1979), *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Les Belles Lettres, Paris.

RIVAS REBAQUE F. (2005), *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilías VI, VII, VIII y XIVB*, BAC, Madrid.

_____ (2008), “La mujer cristiana en el Norte de África latina”, en ID., *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*, Universidad Pontificia Comillas–San Pablo, Madrid, pp. 57-110.

RIZZELLI G. (1997), *Lex Iulia de adulteriis. Studi sulla disciplina di adulterium, lenocinium, stuprum*, Ed.del Grifo, Lecce.

ROBERT J. N. (1999), *Eros romano. Sexo y moral en la Roma antigua*, Universidad Complutense, Madrid.

RODRÍGUEZ MARTÍN V. E. (2002), “Las vírgenes cristianas en Tertuliano”, en V. ALFARO BECH–V. E. RODRÍGUEZ MARTÍN (COORDS.), *Desvelar modelos femeninos. Valor y representación en la Antigüedad*, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), Málaga, pp. 75-98.

ROUSSELLE A. (1989), *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial. Del siglo II al siglo IV de la era cristiana*, Península, Barcelona.

SAAVEDRA M^a D. (1986), “La mujer como inductora de un fenómeno económico, la inflación, según Tertuliano”, en *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Ed. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 307-314.

SANTELIA S. (2011), “Modelli femminili nella tarda antichità”, *Vetera Christianorum* 48, pp. 335-357.

SARMIENTO A. (2007), *El matrimonio cristiano*, EUNSA, Pamplona.

SCHÜSSLER-FIORENZA E. (1983), *En memoria de ella*, Desclée de Brouwer, Bilbao.

SFAMENI GASPARRO G. (1985), “Le motivazioni protologiche dell'enkrateia nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo”, en H. BIANCHI (ED.) *La tradizione de la enkrateia, motivazioni ontologiche e protologiche*, Ed. dell'Ateneo, Roma, pp. 149-237.

_____ (1991), “Image of God and sexual differentiation in the tradition of enkrateia. Protological motivations”, en C. BORRESEN (ED.), *Image of God and gender models in Judeo-Christian tradition*, Solum, Oslo, pp. 138-171.

SOLINAS J. (1990), “La familia”, en F. BAUDEL-G. DUDY (COMP.), *El Mediterráneo. Los hombres y su herencia*, FCE, México.

SOTOMAYOR M.-FERNÁNDEZ UBIÑA J. (COORDS.) (2003), *Historia del Cristianismo. I. El Mundo Antiguo*, Editorial Trotta-Universidad de Granada, Madrid.

SPANNEUT M. (1969), *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Gembloux, Paris.

STARK R. (2001), *El auge del cristianismo*, Andrés Bello, Barcelona.

STEGEMANN E. y W. (2001), *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Verbo Divino, Estella (Navarra).

SYME R. (1939), *The roman revolution*, University Press, Oxford.

TASINATO M^a (1998), *Parva innaturalia*, Esedra, Padua.

TEJA R. (1990), *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Istmo, Madrid.

THEISSEN G. (1985), *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca.

Thesaurus Linguae Latinae, B.G. Teubner, Leipzig, 1900, Vol. III, apartado B2, p. 1490-1491.

TIBLIETTI C. (1977), “Matrimonio ed escatología: Tertulliano, Clemente Alessandrino, S. Agostino”, *Augustinianum* 17, pp. 55-70.

_____ (1981), “La donna in Tertulliano” en *Misoginia e maschilismo In Grecia e a Roma*, Università di Genova, Genova, pp. 69-95.

TORJESEN K. (1996), *Cuando las mujeres eran sacerdotes. El liderazgo femenino de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, El Almendro, Córdoba.

TURCAN M. (1974), “Le mariage en question? Ou les avantages du célibat selon Tertullien”, *Publications de l’École Française de Rome* 22, pp. 711-720.

UGLIONE R. (1979), “Il matrimonio in Tertulliano; tra esaltazione e disprezzo in l’Ordo matrimonii”, *Ephemerides liturgicae* 79, pp. 479-494.

VALGIGLIO E. (1974), “Cultus e problema dell’unità nel De cultu feminarum di Tertulliano”, *Rivista di Studi Classici* 22, pp. 15-48.

VERNER D. C. (1983), *The Household of God. The Social World of the Pastoral Epistles*, Scholars Press, California.

VICASTILLO S. (1977), “Homicidii festinatio. Apol. 9, 8”, *Augustinianum* 17, pp. 420-431.

VICIANO A. (1986), “Cristo salvador y Cristo liberador del hombre. Estudio sobre la soteriología de Tertuliano”, *Scripta Theologica* 19, pp. 472-475.

VIELHAUER P. (2003), *Historia de la literatura cristiana*, Sígueme, Salamanca.

VOLTERRA E. (1986), *Instituciones de Derecho Privado Romano*, Civitas, Madrid.

WILHITE D. E. (2007), *Tertullian the African: An Anthropological Reading of Tertullian’s Context and Identities*, Walter de Gruyter, Berlin.

WOLFGANG, T. (1980), *El Nuevo Testamento y su mensaje. El evangelio según san Mateo*, Herder, Barcelona.

ZANDA E. (2011), *Fighting Hydra-like Luxury. Sumptuary Regulation in the Roman Republic*, Bristol Classical Press, London.

3. Fuentes instrumentales

BERARDINO A. (DIR.), (1992), *Diccionario patrístico y de la Antigüedad Cristiana, vols. I y II*, Sígueme, Salamanca.

BERARDINO A. DI-FEDALTO G.-SIMONETTI M. (2007), *Diccionario de literatura patrística*, San Pablo, Madrid.

BIETENHARD H. (1990), “Señor”, L. COENEN, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Vol. IV, Sígueme, Salamanca, pp. 208-211.

BLAISE A. (1954), *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Brepols, Leuven.

DAREMBERG V.-SAGLIO E. (1873), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Hachette, Paris.

FORCELLINI E. (1965), *Lexicon totius latinitatis*, 4 Vols., Arnaldo Fori, Bolonia.

MIGUEL R. DE (1943), *Nuevo diccionario latino-español etimológico*, Librería general de Victoriano Suárez, Madrid.

Oxford Latin dictionary (2005), P.G.W. GLARE (ED.), Oxford University Press, New York.

ÍNDICE

ABREVIATURAS	5
1. Citas clásicas	5
2. Citas bíblicas	7
3. Citas cristianas	7
INTRODUCCIÓN	9
1. Objetivos	11
2. Pertinencia y novedad: <i>status quaestionis</i>	14
3. Estructura de la Tesis	33
4. Metodología	35
CAPÍTULO PRIMERO: MUJER EN EL MUNDO MEDITERRÁNEO	
ANTIGUO	41
1. Mundo romano: ámbito familiar y social	43
1.1. La estructura de la familia romana	44
1.2. Las esclavas y sus hijos: matrimonio manumisión y legalidad	45
1.3. Las mujeres libres y los poderes del <i>paterfamilias</i> : la <i>patria potestas</i> ..	47
1.4. Las mujeres en la política	54
1.5. Emancipación: familiar y social	55
1.6. La mujer en la religión romana	57
1.7. La matrona romana al final de la República y comienzo del Imperio	59
1.8. Las mujeres en el cristianismo	63
2. Las mujeres en el mundo norteafricano de finales del siglo II e inicios del	
siglo III d.C.	72

CAPÍTULO SEGUNDO: TERTULIANO	81
1. Contexto social y eclesial del norte de África (finales del siglo II- inicios del siglo III d.C.)	83
1.1. Contexto social	84
1.2. Contexto eclesial.....	88
a) Montanismo	91
b) Gnosticismo	93
c) Marcionismo.....	94
d) Apologetas	95
1.3. Contexto eclesial en el Norte de África.....	97
2. Vida.....	105
3. Obras	113
3.1. Escritos Apologéticos.....	116
3.2. Escritos polémicos antiheréticos	117
3.3. Escritos con otras aportaciones doctrinales	119
3.4. Escritos éticos y rigoritas	120
3.5. Obras destinadas a las mujeres	124
a) <i>Ad uxorem</i>	124
b) <i>De cultu feminarum</i>	125
c) <i>De virginibus velandis</i>	128
4. Pensamiento de Tertuliano relacionado con la mujer.....	132
 CAPÍTULO TERCERO: <i>AD VXOREM</i>	 139
1. Época de composición, público al que va dirigido, intención del autor ..	141
2. Estructura retórica.....	143
2.1 Estructura retórica: <i>Ad uxorem I</i>	143
2.1.1 Esquema estructura retórica.....	143
2.1.2 Análisis estructura retórica.....	144
a) <i>Exordium</i> (I,1-6)	144

b) <i>Argumentatio</i> (I,2-8,3)	147
c) <i>Peroratio</i> (I, 8,3-5)	166
d) <i>Conclusio</i>	167
2.2 Estructura reórica: <i>Ad uxorem II</i>	168
2.2.1 Esquema estructura retórica.....	168
2.2.2 Análisis estructura retórica.....	169
a) <i>Exordium</i> (II,1,1-4).....	169
b) <i>Argumentatio</i> (II, 2-7)	171
c) <i>Peroratio</i>	185
d) <i>Conclusio</i>	186
 CAPÍTULO CUARTO: ANÁLISIS DE LA OBRA <i>AD UXOREM</i>	189
1. Términos para referirse a la mujer	191
1.1 Lista alfabética de términos con su índice de frecuencia	191
1.1.1 Palabras relacionadas con la mujer dentro del esquema del discurso retórico	193
1.2 Términos en su contexto retórico	196
2. Análisis de los textos más importantes o significativos.....	210
2.1 <i>Ad uxorem I</i>	211
2.1.1 Referencias clásicas.....	211
2.1.2 Referencias de las Escrituras.....	222
2.2 <i>Ad uxorem II</i>	245
2.2.1 Referencias clásicas.....	246
2.2.2 Referencias de las Escrituras.....	252
3. Mujer pagana / mujer cristiana: características según Tertuliano.....	277
 CONCLUSIONES.....	295

BIBLIOGRAFÍA.....	307
1. Fuentes primarias.....	309
2. Fuentes secundarias	310
3. Fuentes instrumentales.....	331

